



مس رسائل رادرة

الأولى في شرح حديث أبي ذر رضي الله عنه لشيخ  
الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني . والثانية  
في رواة الفتاوى المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم للعلامة  
الحافظ الذهبي الدمشقي . والثالثة رسالة القاضي الإمام أبي  
نهر محمد بن عبد الرحيم الخيام . والرابعة فتوى شيخ الإسلام  
ابن تيمية في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على  
سبعة أحرف وما المراد بهذه السبعة . والخامسة رسالة الأدب  
الصغير وهي من حكم عبد الله بن المقفع الكاتب المشهور

طبعت على نفقة عبد المجيد زكريا  
وحقوق الطبع محفوظة له



392



مس رسائل رادرة



الاولى في شرح حديث ابي ذر رضي الله عنه لشيخ  
الاسلام تقي الدين ابوالعباس احمد بن تيمية الحراني . والثانية  
في الرواة المتعاقبات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم للعلامة  
الحافظ الذهبي الدمشقي . والثالثة رسالة القاضي الامام ابي  
نصر محمد بن عبد الرحيم الخيام . والرابعة فتوى شيخ الاسلام  
ابن تيمية في قول النبي صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على  
سبعة احرف وما المراد بهذه السبعة . والخامسة رسالة الادب  
الصغير وهي من حكم عبد الله بن المقفع الكاتب المشهور



طبعت على نفقة عبد المجيد زكريا  
وحقوق الطبع محفوظة له

342



هـ

في شرح حديث أبي ذر رضي  
عنه الشيخ الإسلام تقي  
الدين أبي العباس أحمد  
بن تيمية الحراني

بعت على نفقة عبد المجيد زكريا  
حقوق الطبع محفوظة له





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سئل شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية عن  
معنى حديث ابي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فيما يروى عن الله تبارك وتعالى انه قال يا عبادي اني  
حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ،  
يا عبادي كل من ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم ،  
يا عبادي كل من جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم ،  
يا عبادي كل من عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم ،  
يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب جميعاً  
فاستغفروني اغفر لكم ، يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري  
فتضروني ولن تبلغوا نفي فتنفعوني ، يا عبادي لو ان اولكم

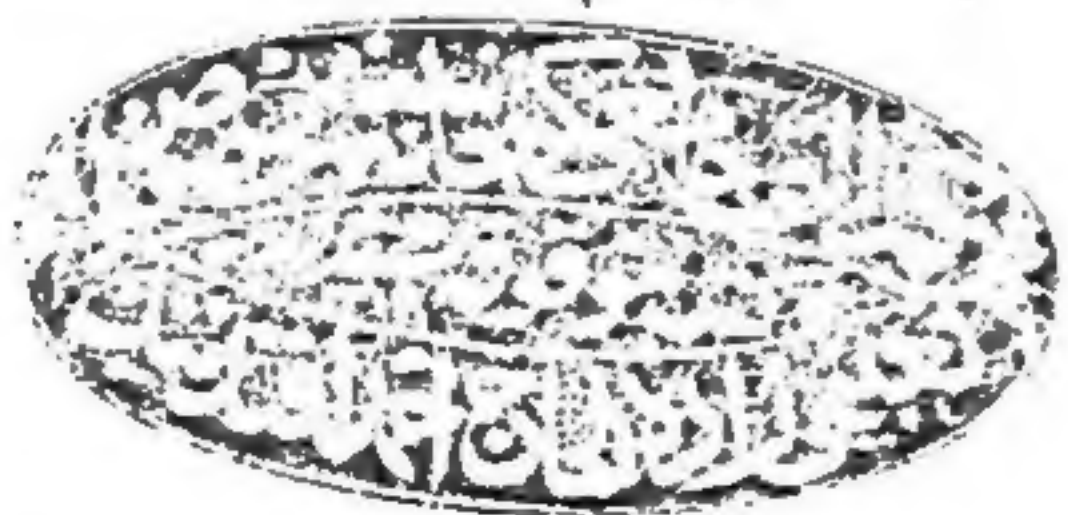
واخركم وانسكم وجنسكم كانوا على اتقى قلب رجل واحد  
منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو ان اولكم  
واخركم وانسكم وجنسكم كانوا على افجر قلب رجل واحد  
منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو ان اولكم  
واخركم وانسكم وجنسكم قاموا في صعيد واحد فسألوني  
فاعطيت كل انسان منهم مسأله ما نقص ذلك مما عندي  
الا كما ينقص الخيط اذا دخل البحر ، يا عبادي انما هي  
أعمالكم احصوها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيراً فليحمد  
الله عز وجل ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه  
فأجاب رضي الله عنه الحمد لله رب العالمين ولا حول  
ولا قوة الا بالله أما قوله تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على  
نفسى ففيه مسألتان كبيرتان كل منهما ذات شعب وفروع  
احدهما في الظلم الذي حرمه الله على نفسه ونفاه عن نفسه  
بقوله وما ظلمناهم . وقوله ، ولا يظلم ربك أحداً . وقوله ،  
وما ربك بظلام للعبيد . وقوله ، ان الله لا يظلم مثقال ذرة  
وان تك حسنة يضاعفها . وقوله ، قل . تناع الدنيا قليل

الأصل بالرأي وقالوا عن هذا إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع  
 والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا ، ونفى ارادته بقوله ما يقدر عليه من وجوه الاعانة كان ظلما له والتزموا انه لا  
 وما الله يريد ظلما للعالمين ، وقوله ، وما الله يريد ظلما للعباد يقدر أن يهدي ضالا كما قالوا انه لا يقدر أن يضل مهتديا وقالوا  
 ونفى خوف العباد له بقوله ، ومن يعمل من الصالحات وهو عن هذا إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص احدهما باعانة  
 مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضمًا ، فإن الناس تنازعوا في معنى على فعل المأمور كان ظلما الى أمثال ذلك من الأمور التي هي  
 هذا الظلم تنازعا صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط من باب الفضل والاحسان جعلوا تركه لها ظلما وكذلك  
 بينهما وخيار الأمور أوسطا بها وذلك بسبب البحث في التقدر ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدرًا ظلم له ولم يفرقوا بين  
 ومجامعته للشرع إذ الخوض في ذلك بغير علم تام أوجب ضلال التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يتم وإن  
 عامة الأمم ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة  
 التنازع فيه فذهب المكذبون بالتقدير القائلون بأن الله لم وهذا الموضع ذات فيه أقدم وضلت فيه أفهام فعارض هؤلاء  
 تخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون آخرون من أهل الكلام المثبتين للتقدير فقالوا ليس للظلم منه  
 وغلاتهم المكذبون بتقديم علم الله وكتابه بما سيكون من حقيقة يمكن وجودها بل هو من الأمور الممتعة لذاتها فلا  
 أفعال العباد من الممتزلة وغيرهم إلا أن الظلم منه هو نظير يجوز أن يكون مقدورا ولا أن يقال انه هو تارك له باختياره  
 الظلم من الأديمين بعضهم بعض وشبهه وودعه في الأفعال ومشيئته وإنما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم  
 بأفعال العباد حتى كانوا هم ممثلة الأفعال وضربوا لله الأمثال الواحد في مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما والافهمما  
 ولم يجعلوا له المثل الأعلى بل أوجبوا عليه وحرموا ما رآوا انه قدر في الذهن وكان وجوده ممكنا والله قادر عليه  
 يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد وأثبت الحكم في



فليس بظلم منه سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول  
عن هؤلاء طوائف من أهل الأثبات من الفقهاء وأهل  
الحديث من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ومن  
شرح الحديث ونحوهم وفسروا هذا الحديث بما ينبي على  
هذا القول وربما تعلقوا بظاهر من أقوال مأثورة كما روينا  
عن إياس بن معاوية أنه قال ما ناظرت بعقلي كله أحداً إلا  
القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا إن تأخذ ما ليس لك أو إن  
تصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء وليس هذا من إياس  
إلا ليبين أن التصرفات الواقعة هي في ملكه فلا يكون ظلاماً  
بموجب حدهم وهذا مما لا نزاع بين أهل الأثبات فيه  
فإنهم متفقون مع الأيمان بالقدر على أن كل ما فعله الله فهو  
عدل وفي حديث الكرب الذي رواه الإمام أحمد عن عبد  
الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصاب  
عبداً قط هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن  
امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك  
أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك

أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب  
عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني  
وذهاب همي وغمي إلا اذهب الله همه وغمه وابد له مكانه  
فرحاً. قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لمن سمعهن  
أن يتعلمهن فقد بين أن كل فضائه في عبده عدل ولهذا يقال  
كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل ويقال أطعك بفضلك  
والمنة لك وعصيتك بعلمك أو بعدلك والحجة لك فاسألك  
بوجوب حجبتك علي وانقطاع حجتي إلا ما غفرت لي وهذه  
المناظرة من إياس كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن لغيلان  
حين قال له غيلان نشدتك الله أترى الله يحب أن يعصى  
فقال نشدتك الله أترى الله يعصى قسراً يعني قهراً فكأنما  
القمه حجراً فان قوله يحب أن يعصى لفظ فيه اجمال وقد  
لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفاً من لدن الخصم  
فيؤتى بالواضحات فقال افتراه يعصى قسراً فان هذا الزام له  
بالمعجز الذي هو لازم للقدريّة ولمن هو شر منهم من  
الدهرية الفلاسفة وغيرهم وكذلك إياس رأى أن هذا الجواب





المطابق لخدمهم خاصهم لهم ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول وبالجمل فقله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً قال أهل التفسير من السلف لا يخاف أن يظلم فيجعل عليه سيئات غيره ولا يهضم فينقص من حسناته ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيء ممتنع غير مقدور عليه فيكون التقدير لا يخاف ما هو ممتنع لذاته خارج عن الممكنات والمقدورات فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكناً حتى يقولوا أنه غير مقدور ولو اراده كخلاق المثل له فكيف يعقل وجوده فضلاً أن يتصور خوفه حتى ينفي خوفه ثم أي فائدة في نفي خوف هذا وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل المحسن يجزى على إحسانه بالظلم والخصم فعلم أن الظلم والخصم المنفي بتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير \* وإن الله لا يجزيه إلا بعمله ولهذا كان الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الله لا يعذب في الآخرة إلا من أذنب كما قال لا ملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين . فلو دخلها أحد من غير أتباعه لم تمتلي

منهم ولهذا ثبت في الصحيحين في حديث تحتاج الجنة والنار من حديث أبي هريرة وأنس أن النار تمتلي من كان القبي فيها حين ينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعد قولها هل من مزيد وأما الجنة فيبقى فيها فضل ممن يدخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها خلقاً آخر ولهذا كان الصواب الذي عليه الأئمة فيمن لم يكلف في الدنيا من أفعال المشركين ونحوهم ما دبح به الحديث وهو أن الله اغفر بما كانوا عاملين فلا يحكم لسكن منهم بالجنة ولا لسكن منهم بالنار بل هم يتقسمون بحسب ما يظهر من العلم فهم إذا كلفوا يوم القيامة في العرصات كما جاءت بذلك الآثار وكذلك قوله تعالى من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد يدل الكلام على أنه لا يظلم محسناً فينقصه من إحسانه أو يجمله لغيره ولا يظلم مسيئاً فيجعل عليه سيئات غيره بل لها ما كسبت وعابها ما اكتسبت وهذا كقوله أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي أن لا تزر وازرة وزر أخرى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى . فاخبر أنه ليس على أحد من وزر غيره

شي وإنه لا يستحق إلا ما سئاه وكلا القواين حق على  
 ظاهره وإن ظن بعض الناس أن تعذيب الميت ببكاء أهله  
 عليه ينافي الأول فليس كذلك إذ ذلك النائح يعذب بنوحه  
 لا يحمل الميت وزره ولكن الميت يناله ألم من فعل هذا كما  
 يتألم الإنسان من أمور خارجة عن كسبه وإن لم يكن جزاء  
 الكسب والعذاب أعم من العقاب كما قال صلى الله عليه وسلم  
 السفر قطعة من العذاب. وكذلك ظن قوم انتفاع الميت  
 بالعبادات البدنية من الحي ينافي قوله وإن ليس للإنسان إلا  
 ما سعى فليس الأمر كذلك فإن انتفاع الميت بالعبادات البدنية  
 من الحي بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية ومن  
 ادعى أن الآية تخالف أحدهما دون الآخر فقوله ظاهر الفساد  
 بل ذلك بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة  
 وقد بينا في غير هذا الموضع نحواً من ثلاثين دليلاً شرعياً  
 بين انتفاع الإنسان بسعي غيره إذ الآية إنما نفت استحقاق  
 السعي وملكوته وليس كل ما لا يستحقه الإنسان ولا ملكه  
 لا يجوز أن يحسن إليه ماله ومستحقه بما ينتفع به منه فهذا

نوع وهذا نوع وكذلك ليس كل ما لا يملكه الإنسان لا يحصل  
 له من جهته منفعة فإن هذا كذب في الأمور الدينية والدنيوية  
 وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء وإنه لا  
 يبخس عامل عمله وكذلك قوله فيمن عاقبهم وما ظلمناهم  
 ولكن ظلموا أنفسهم فما اغتت عنهم المتهمة التي يدعون من  
 دون الله من شيء. وقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين  
 بين أن عقاب المجرمين عدل لا لذنبهم لا لآلئ ظلمناهم فمأقباتهم  
 بغير ذنب والحديث الذي في السنن لو عذب الله أهل سماواته  
 وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لمكانت رحمته  
 لهم خيراً من أعمالهم. يبين أن العذاب لو وقع لمكان لاستحقاقهم  
 ذلك لا لكونه بغير ذنب وهذا يبين أن من الظالم المنفي  
 عقوبة من لم يذنب وكذلك قوله تعالى. وقال الذي آمن يا قوم  
 إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح  
 وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد. يبين  
 أن هذا العقاب لم يكن ظلماً لاستحقاقهم ذلك وأن الله لا  
 يريد الظلم والأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصح أن



يُمدح الممدوح بعدم ارادته وانما يكون الممدوح بترك الافعال  
اذا كان الممدوح قادراً عليها فعلم ان الله قادر على ما نزه نفسه  
عنه من الظلم وانه لا يفعل به وبذلك يصح قوله اني حرمت  
الظلم على نفسي وان التحريم هو المنع وهذا لا يجوز أن يكون  
فيما هو ممتنع لذاته فلا يصلح أن يقال حرمت على نفسي أو  
منعت نفسي من خلق مثلي أو جعل المخلوقات خالفة ونحو  
ذلك من المحالات وأكثر ما يقال في تأويل ذلك ما يكون  
معناد اني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدوراً لا يكون  
مني وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن انه ليس مراد الرب وانه  
يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذي لا  
يليق الخطاب بمثله اذ هو مع كونه شبه التكرير وإيضاح  
الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء ولا ما يستفيد المستمع فعلم  
أن الذي حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله  
لانه حرمه على نفسه وهو سبحانه منزّه عن فعله مقدس عنه  
يبين ذلك أن ما قاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون  
ذلك كقول بعضهم الظلم وضع الشيء في غير موضعه كقولهم

من أشبه اياه فما ظلم أي فما وضع الشبه غير موضعه ومعلوم  
أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الاشياء الا مواضعها ووضعها  
غير مواضعها ليس ممتنعاً لذاته بل هو ممكن لكنه لا يفعله  
لانه لا يريد به بل يكرهه ويبغضه اذ قد حرمه على نفسه  
وكذلك من قال الظلم اضرار غير مستحق فان الله لا يعاقب  
أحداً بغير حق وكذلك من قال هو نقص الحق وذكر أن  
أصله النقص كقوله (كالتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه  
شيئاً) وأما من قال التصرف في ملك الغير فهذا ليس يتطرد  
ولا منعكس فقد يتصرف الانسان في ملك غيره بحق ولا  
يكون ظالماً وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالماً  
وظلم العبد نفسه كثير في القرآن وكذلك من قال فعل المأمور  
خلاف ما أمر به ونحو ذلك ان سلم صحة مثل هذا الكلام  
فإنه سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم  
فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم وليس هذا  
الجواب موضع بسط هذه الأمور التي نبهنا عليها فيه وانما  
نشير الى النكت وبهذا يتبين القول المتوسط وهو أن الظلم



الذي حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات ويعاقب هذا بذنب غيره أو يحكم بين الناس بغير القسط ونحو ذلك من الأفعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه وكما أن الله منزّه عن صفات النقص والعيب فهو أيضاً منزّه عن أفعال النقص والعيب وعلى قول الفريق الثاني ما ثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلاً والكتاب والسنة واجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك ولكن متكلمو الاثبات لما ناظروا متكلمة النفي ألزموا لم ينفصلوا عنها الا بمقابلة الباطل بالباطل وهذا مما عابه الائمة وذموا كما عاب الازاعي والزبيدي والثوري واحمد بن حنبل وغيرهم بمقابلة القدريّة بالغلو في الاثبات وأمروا بالاعتصام بالكتاب والسنة وكما عابوا أيضاً على من قابل الجهمية نفات الصفات بالغلو في الاثبات حتى دخل في تمثيل الخالق بالخلق وقد بسطنا الكلام في هذا وهذا وذ كرنا كلام السلف والائمة في هذا

في غير هذا الموضع ولو قال قائل هذا مبني على مسألة تحسين العقل وتقييده فمن قال العقل يعلم به حسن الافعال وقبحها فانه ينزه الرب عن بعض الافعال ومن قال لا يعلم ذلك الا بالسمع فانه يجوز جميع الافعال عليه لعدم النهي في حقه قيل له ليس بناء هذه على تلك بالازم وبتقدير لزومها في تلك تفصيل وتحقيق قد بسطنا في موضعه وذلك انا فرضنا انا نعلم بالعقل حسن بعض الافعال وقبحها لكن العقل لا يقول إن الخالق كالخلق حتى يكون ما عمله حسناً لهذا أو قبيحاً له جعله حسناً للآخر وقبيحاً له كما يفعل مثل ذلك القدريّة لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة وان فرضنا أن حسن الافعال وقبحها لا يعلم الا بالشرع فالشرع قد دل على أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام فلا يجوز أن يفعلها تارة بخبره مثلياً على نفسه بأنه لا يفعلها وتارة بخبره انه حرمها على نفسه وهذا يبين المسألة الثانية فنقول الناس لهم في أفعال الله باعتبار ما يصلح منه ويجوز وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال طرفان ووسط فالطرف الواحد طرف القدريّة وهم الذين حجروا



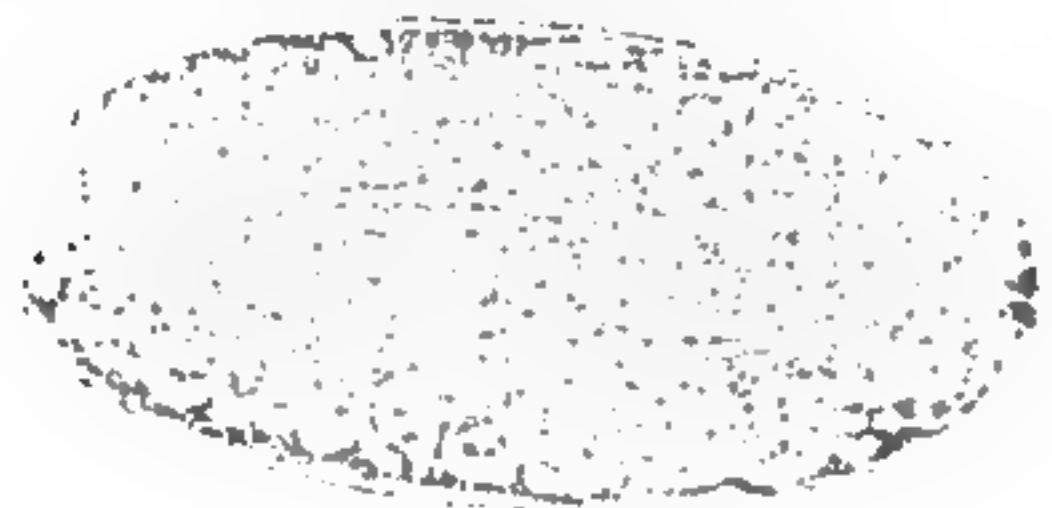
عليه أن يفعل إلا ما ظنوا بعقلهم أنه الجائز له حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجوز فاجبوا عليه بعقلهم أموراً كثيرة وحرّموا عليه بعقلهم أموراً كثيرة لا بمعنى أن العقل أمر له وإنه فان هذا لا يقوله عاقل بل بمعنى أن تلك الأفعال مما علم بالعقل وجوبها وتحريمها ولكن ادخلوا في ذلك المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك. والطرف الثاني طرف الغلاة في الرد عليهم وهم الذين قالوا لا ينزّد الرب عن فعل من الأفعال ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله المطابق لعلمه بأنه لا يفعله وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرّم على نفسه الظلم قال الله تعالى وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة. وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي ولم يعلم هؤلاء أن الخبر المجرد المطابق للعلم لا يبين وجه فعله وتركه إذ العلم

يطابق المعلوم فعلمه بأنه يفعل هذا وأنه لا يفعل هذا ليس فيه تعرض لأنه كتب هذا على نفسه وحرّم هذا على نفسه كما لو أخبر عن كائن من كان أنه يفعل كذا ولا يفعل كذا لم يكن في هذا بيان لكونه حموداً ممدوحاً على فعل هذا وترك هذا ولا في ذلك ما يبين قيام المقتضي لهذا والمانع من هذا فان الخبر الخفى كاشف عن الخبر عنه ليس فيه بيان ما يدعو إلى الفعل ولا إلى الترك بخلاف قوله كتب على نفسه الرحمة وحرّم على نفسه الظلم فان التحريم مانع من الفعل وكتابتها على نفسه داعية إلى الفعل وهذا بين واضح إذ ليس المراد بذلك مجرد كتابته أنه يفعل وهو كتابة التقدير كما قد ثبت في الصحيح أنه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء فانه قال كتب على نفسه الرحمة ولو أريد كتابة التقدير لكان قد كتب على نفسه الغضب كما كتب على نفسه الرحمة إذ كان المراد مجرد الخبر عما سيكون ولكان قد حرّم على نفسه كل ما لم يفعله من الإحسان كما حرّم الظلم وكما أن الفرق ثابت في حقنا



بين قوله كتب عليكم القصاص في القتلى وبين قوله وكل شيء فعلوه في الزبر وقوله ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها وقوله فيبعث اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال له اكتب رزقه واجله وعمله وشقي أو سعيد فهكذا الفرق أيضاً ثابت في حق الله ونظير ما ذكره من كتابته على نفسه كما تقدم قوله تعالى وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده . قلت الله ورسوله اعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً أتدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك . قلت الله ورسوله اعلم قال حقهم عليه الا يعذبهم ومنه قوله في غير حديث كان حقاً على الله أن يفعل به كذا فهذا الحق الذي عليه هو أحقه على نفسه بقوله ونظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه ما أخبر به من قسمه ليفعلن وكلمته السابقة كقوله ولولا كلمة سبقت من ربك وقوله لا ملأنا جهم ولنهلك الظالمين فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلى وقتلوا

وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار فلنستأن الذين أرسل اليهم ونحو ذلك من صيغ القسم المتضمنة معنى الإيجاب والمعنى بخلاف القسم المتضمن للخبر المحض ولهذا قال الفقهاء اليمين اما ان توجب حقاً أو منعاً أو تصديقاً أو تكذيباً واذا كان معقولاً في الانسان انه يكون آمراً مأموراً كقوله ان النفس لامارة بالسوء وقوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى مع أن العبد له أمر ونهى فوجهه والرب الذي ليس فوقه أحد لان يتصور أن يكون هو الأمر الكاتب على نفسه الرحمة والنهي المحرم على نفسه الظلم أولى وأحرى وكتابته على نفسه ذلك تستلزم ارادته لذلك ومحبة له ورضاه بذلك وتحريمه الظلم على نفسه يستلزم بغضه لذلك وكراهته له وإرادته ومحبة للفعل توجب وقوعه منه وبغضه له وكراهته لان يفعله يمنع وقوعه منه فاما ما يحبه وبغضه من أفعال عباده فذلك نوع آخر ففرق بين فعله هو وبين ما هو مفعول مخلوق له وليس في مخلوقه ما هو ظلم منه وان كان بالنسبة الى فاعله





الذي هو الانسان هو ظالم كما أن أفعال الانسان هي بالنسبة اليه تكون سرقة وزنا وصلاة وصوما والله تعالى خالقها بمشيئته وليست بالذنبه اليه كذلك إذ هذه الاحكام هي للفاعل الذي قام به هذا الفعل كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي قامت به لا للخالق الذي خلقها وجعلها صفات والله تعالى خلق كل صانع وصنعتة كما جاء ذلك في الحديث وهو خالق كل موصوف وصفته ثم صفات المخلوقات ليست صفات له كالالوان والطعوم والروائح اعدم قيام ذلك به وكذلك حركات المخلوقات ليست حركات له ولا أفعاله بهذا الاعتبار لكونها مفعولات هو خلقها وبهذا الفرق تزول شبه كثيرة والامر الذي كتبه على نفسه يستحق عليه الحمد والثناء وهو مقدس عن ترك هذا الذي لو ترك لكان تركه نقصا وكذلك الامر الذي حرمه على نفسه يستحق الحمد والثناء على تركه وهو مقدس عن فعله الذي لو كان لاوجب نقصا وهذا كله بين والله الحمد عند الذين اوتوا العلم والأيمان وهو أيضاً مستقر في قلوب عموم المؤمنين ولكن القدرية شبهوا على الناس

بشبههم فقابلهم من قابلهم بنوع من الباطل كالكلام الذي كان السلف والائمة يذمونه وذلك ان المعتزلة قالوا قد حصل الاتفاق على أن الله ليس بظالم كما دل عليه الكتاب والسنة والظالم من فعل الظلم كما أن العادل من فعل العدل هذا هو المعروف عند الناس من مسمى هذا الاسم سمعاً وعقلاً قالوا ونو كان الله خالقاً لأفعال العباد التي هي الظلم لكان ظالماً فعارضهم هؤلاء بأن قالوا ليس الظالم من فعل الظلم بل الظالم من قام به الظلم وقال بعضهم الظالم من اكتسب الظلم وكان منهياً عنه وقال بعضهم الظالم من فعل محرماً عليه او ما نهى عنه ومنهم من قال من فعل الظلم لنفسه وهؤلاء يعنون ان يكون الناهي له والمحرم عليه غيره الذي يجب عليه طاعته ولهذا كان تصور الظلم منه ممتنعاً عندهم لذاته كاستناع ان يكون فوقه آمر له وناد ويمتنع عند الطائفتين ان يعود الى الرب من أفعاله حكم لنفسه وهؤلاء لم يتمكنهم أن يثأروا أو يملك في أن العادل من فعل العدل بل سلموا ذلك لهم وان نازعهم بعض الناس منازعة عنادية والذي يكشف تلبس



المعتزلة أن يقال لهم الظالم والعاقل الذي يعرفه الناس وإن كان فاعلاً للظلم والعدل فذلك يأثم به أيضاً ولا يعرف الناس من يسمى ظالماً ولم يقيم به الفعل الذي به صار ظالماً بل لا يعرفون ظالماً إلا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالماً وإن كان فعله متعلقاً بغيره وله مفعول منفصل عنه لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك فكونكم أخذتم في حد الظالم أنه من فعل الظالم وعينتكم بذلك من فعله في غير هذا تلبيس وإفساد الشرع والعقل واللغة كما فعلتم في مسمى المتكلم حيث قائم هو من فعل الكلام ولو في غيره وجعلتم من أحدث كلاماً منفصلاً عنه قائماً بغيره متكلماً وإن لم يقيم به هو كلام أصلاً وهذا من أعظم البهتان والقرمطة والسفسطة ولهذا ألزمهم السلف أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات ولا يفرق حينئذ بين نطق وأنطق وإنما قالت الجلود أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ولم تقل نطق الله بذلك ولهذا قال من قال من السلف كسليمان بن داود الهاشمي وغيره ما معناه أنه

عن هذا يكون الكلام الذي خلق في فرعون حتى قال أنا ربكم الأعلى كالكلام الذي خلق في الشجرة حتى قالت اني أنا الله لا اله الا أنا فإما أن يكون فرعون محققاً أو تكون الشجرة كفرعون وإلى هذا المعنى ينحو الاتحادية من الجهمية وينشدون وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه وهذا يستوعب أنواع الكفر ولهذا كان من الأمر البين للخاصة والعامة أن من قال المتكلم لا يقوم به كلام أصلاً فإن حقيقة قوله أنه ليس بتكلم إذ ليس المتكلم إلا هذا ولهذا كان أولوهم يقولون ليس بتكلم ثم قالوا هو متكلم بطريق المجاز وذلك لما استقر في الفطر أن المتكلم لا بد أن يقوم به كلام وإن كان مع ذلك فاعلاً له كما يقوم بالإنسان كلامه وهو كاسب له إما أن يجعل مجرد أحداث الكلام في غيره كلاماً له فهذا هو الباطل وهكذا القول في الظلم فرب أن الظالم من فعل الظلم فليس هو من فعله في غيره ولم يقيم به فعل أصلاً بل لا بد أن يكون قد قام به فعل وإن كان متعدياً إلى غيره فهذا جواب. ثم يقال لهم الظلم فيه



نسبة وإضافة فهو ظلم من الظالم بمعنى أنه عدوان وبني منه وهو ظلم للمظلوم بمعنى أنه بغى واعتدى عليه وأما من لم يكن متمدى عليه به ولا هو منه عدوان على غيره فهو في حقه ليس بظلم لا منه ولا له والله سبحانه إذا خلق أفعال العباد فذلك من جنس خلقه لصفاتهم فهم الموصوفون بذلك فهو سبحانه إذا جعل بعض الأشياء أسود وبعضها أبيض أو طويلاً أو قصيراً أو متحركاً أو ساكناً أو عالماً أو جاهلاً أو قادراً أو عاجزاً أو حياً أو ميتاً أو مؤمناً أو كافراً أو سعيداً أو شقيماً أو ظالماً أو مظلوماً كان ذلك المخلوق هو الموصوف بأنه الأبيض والأسود والطويل والقصير والحي والميت والظالم والمظلوم ونحو ذلك والله سبحانه لا يوصف بشي من ذلك وإنما إحداثه للعمل الذي هو ظلم من شخص وظلم لآخر بمنزلة إحداثه الأكل والشرب الذي هو أكل من شخص وأكل لآخر وليس هو بذلك أكلاً ولا مأكولاً ونظائر هذا كثيرة وإن كان في خلق أفعال العباد لازماً أو متعدداً حكماً بالغة كما له حكمة بالغة في خلق صفاتهم وسائر المخلوقات

لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك وقد ظهر بهذين الوجهين تدليس القدرية وأما تلك الحدود التي عورضوا بها فهي دعاو ومخالفة أيضاً للمعلوم من الشرع واللغة والعقل أو مشتتة على نوع من الأجمال فإن قول القائل الظالم من قام به الظلم يقتضي أنه لا بد أن يقوم به لكن يقال له وإن لم يكن فاعلاً له أمراً له لا بد أن يكون فاعلاً له مع ذلك فإن أراد الأول كان اقتضاه على تفسير الظالم بمن قام به الظلم كإقتضار أولئك على تفسير الظالم في فعل الظلم والذي يعرفه الناس عامهم وخاصهم أن الظالم فاعل للظلم وظامه فاعل قائم به وكل من الفريقين جحد بعض الحق وأما قولهم من فعل محرماً عليه أو منهيّاً عنه ونحو ذلك فالإطلاق صحيح لكن يقال قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة وكان حقاً عليه نصر المؤمنين وكان حقاً عليه أن يجزي المطيعين وأنه حرم الظلم على نفسه فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الظلم كما أنه هو الذي كتب بنفسه على نفسه الرحمة لا يمكن أن يكون غيره محرماً عليه أو موجباً عليه فضلاً عن



أن يعلم ذلك بعقل أو غيره وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب وهو أمر ممكن مقدور عليه وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره لانه عادل ليس بظالم كما يترك عقوبة الانبياء والمؤمنين وكما يترك أن يحمل البري ذنوب المعتدين

(فصل) قوله وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، ينبغي أن يعرف أن هذا الحديث شريف القدر عظيم المنزلة ولهذا كان الامام احمد يقول هو أشرف حديث لاهل الشام وكان ابو ادريس الخولاني اذا حدث به جثا على ركبتيه وراوي به ابو ذر الذي ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة منه وهو من الاحاديث الالهية التي رواها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه وأخبر انها من كلام الله تعالى وان لم تكن قرآناً وقد جمع في هذا الباب زاهر السحابي وعبد الغني المقدسي وابو عبد الله المقدسي وغيرهما وهذا الحديث قد تضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والاعمال والاصول والفروع فان تلك الجملة الأولى وهي قوله حرمت

الظلم على نفسي يتضمن جل مسائل الصفات والقدر اذا أعطيت حقها من التفسير وانما ذكرنا فيها ما لا بد من التنبيه عليه من اوائل النكت الجامعة. وأما هذه الجملة الثانية وهي قوله وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا فانها تجمع الدين كله فان ما نهى الله عنه راجع الى الظلم وكل ما أمر به راجع الى العدل ولهذا قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب. فاخبرانه أرسل الرسل وأنزل الكتاب والميزان لاجل قيام الناس بالقسط وذكر انه أنزل الحديد الذي به ينصر هذا الحق فالكتاب يهدي والسيف ينصر وكفى بربك هادياً ونصيراً ولهذا كان قوام الناس باهل الكتاب واهل الحديد كما قال من قال من الساف صنفان اذا صالحوا صالح الناس الأمراء والعلماء وقالوا في قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) أقوالاً تجمع العلماء والأمراء ولهذا نص الامام احمد وغيره على دخول الصنفين في هذه



الآية اذ كل منهما تجب طاعته فيما يقوم به من طاعة الله وكان نواب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته كعلي ومعاذ وابي موسى وعتاب بن اسيد وعثمان بن ابي العاص وأمثالهم يجمعون الصنفين وكذلك خلفاؤه من بعده كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ونوابهم ولهذا كانت السنة أن الذي يصلي بالناس (١) صاحب الكتاب هو الذي يقوم بالجهاد صاحب الحديد . الى أن تفرق الامر بعد ذلك فاذا تفرق صار كل من قام بأمر الحرب من جهاد الكفار وعموبات الفجار يجب أن يطاع فيما أمر به من طاعة الله في ذلك وكذلك من قام بجمع الاموال وقسمها يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك وكذلك من قام بالكتاب بتبليغ أخباره وأوامره وبيانها يجب أن يصدق ويطاع فيما أخبر به من الصدق في ذلك وفيما يأمر به من طاعة الله في ذلك والمقصود هنا أن المقصود بذلك كله هو أن يقوم الناس بالقسط ولهذا لما كان المشركون يحرمون أشياء ما أنزل الله بها من سلطان ويأمرون بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان أنزل الله في سورة الانعام

(١) لعل الصواب . هو صاحب الكتاب والذي يقوم بالجهاد هو صاحب الحديد

والاعراف وغيرهما يذمهم على ذلك وذكر ما أمر به هو وما حرمه هو فقال (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وقال تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذه الآية تجمع أنواع المحرمات كما قد بينا في غير هذا الموضع وتلك الآية تجمع أنواع الواجبات كما بينا أيضا وقوله أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين أمر مع القسط بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له وهذا أصل الدين وضده هو الذنب الذي لا يغفر قال تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهو الدين الذي أمر الله به جميع الرسل وأرسلهم به الى جميع الامم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحي اليه أنه لا اله الا انا فاعبدون) وقال تعالى واستل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى



ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا  
الطاغوت وقال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا  
والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى  
أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال تعالى (يا أيها الرسل  
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم  
وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ولهذا ترجم  
البخاري في صحيحه باب ما جاء في أن دين الأنبياء واحد  
وذكر الحديث الصحيح في ذلك وهو الاسلام العام الذي  
اتفق عليه جميع النبيين قال نوح عليه السلام وأمرت أن  
أكون من المسلمين وقال تعالى في قصة إبراهيم اذ قال له ربه  
اسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب  
يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تتون إلا وأنتم مسلمون  
وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم  
مسلمين وقال تعالى قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله  
واشهد بأننا مسلمون وقال في قصة بلقيس رب اني ظلمت  
نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال انا أنزلنا التوراة

فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا  
وهذا التوحيد الذي هو أصل الدين هو أعظم العدل وضده وهو  
الشرك أعظم الظلم كما أخرجنا في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود  
قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق  
ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اينالم يظلم  
نفسه فقال لم تسمعوا إلى قول العبد الصالح أن الشرك لظلم عظيم  
وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال قلت يا رسول الله أي  
الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أي قال  
ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قلت ثم أي قال  
أن تزاني بحليلة جارك فانزل الله تصديق ذلك والذين لا  
يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا  
بالحق ولا يزنون الآية وقد جاء عن غير واحد من السلف  
وروي مرفوعا الظلم ثلاثة دواوين فديوان لا يغفر الله منه  
شيئا وديوان لا يترك الله منه شيئا وديوان لا يعبا الله به  
شيئا فاما الديوان الذي لا يغفر الله منه شيئا فهو الشرك فان  
الله لا يغفر أن يشرك به واما الديوان الذي لا يترك الله منه



شيئا فهو ظلم العباد بعضهم بعضا فان الله لا بد ان ينصف المظلوم من الظالم واما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئا فهو ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه أي مغفرة هذا الضرب ممكنة بدون رضى الخلق فان شاء عذب هذا الظالم لنفسه وان شاء غفر له وقد بسطنا الكلام في هذه الابواب الشريفة والاصول الجامعة في القواعد وبيننا انواع الظلم وبيننا كيف كان الشرك اعظم انواع الظلم وسمى الشرك جليله ودقيقه فقد جاء في الحديث الشرك في هذه الامة اخفى من ديب النمل وروي أن هذه الآية نزلت في اهل الرياء فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وكان شداد بن أوس يقول يا بقاءا العرب يا بقاءا العرب انما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية قال ابو داود السجستاني صاحب السنن المشهورة الخفية حب الرياسة وذلك ان حب الرياسة هو أصل البغي والظلم كما ان الرياء هو من جنس الشرك أو مبدأ الشرك والشرك أعظم الفساد كما ان التوحيد أعظم الصلاح ولهذا قال تعالى ان فرعون علا في الارض

وجعل أهلها شيعة يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم انه كان من المفسدين الى أن ختم السورة بقوله تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً وقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علواً كبيراً وقال من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً وقالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فأصل الصلاح التوحيد والايمان وأصل الفساد الشرك والكفر كما قال عن المنافقين واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وذلك ان صلاح كل شيء ان يكون بحيث يحصل له وبه المقصود الذي يراد منه ولهذا يقول الفقهاء العقد الصحيح ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده والفساد ما لم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصوده والصحيح المقابل للفساد في اصطلاحهم هو الصالح وكان



يكثّر في كلام السلف هذا لا يصلح أو يصلح كما كثر في  
كلام المتأخرين يصح ولا يصح والله تعالى إنما خلق  
الإنسان لعبادته وبدنه تبع لقلبه كما قال النبي صلى الله عليه  
وسلم في الحديث الصحيح ألا إن في الجسد مضغة إذا  
صلحت صلح الجسد وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد  
ألا وهي القلب وصلاح القلب في أن يحصل له وبه المقصود  
الذي خلق له من معرفة الله ومحبة وتعظيمه وفساده في  
ضد ذلك فلا صلاح للقلوب بدون ذلك قط والقلب له  
قوتان العلم والمقصود كما أن للبدن الحس والحركة الإرادية  
فكما أنه متى خرجت قوى الحس والحركة عن الحال  
الفطري الطبيعي فسدت فإذا خرج القلب عن الحال الفطرية  
التي يولد عليها كل مولود وهي أن يكون مقراً بأربه مريداً  
له فيكون هو منتهى قصده وإرادته وذلك هي العبادة إذ  
العبادة كمال الحب بكمال الذل فتي لم تكن حركة القلب  
ووجهه وإرادته لله تعالى كان فاسداً إما بأن يكون معرضاً  
عن الله وعن ذكره غافلاً عن ذلك مع تكذيب أو بدون

تكذيب أو بأن يكون له ذكر وشعور ولكن قصده  
وإرادته غيره ليكون الذكر ضعيفاً لم يجذب القلب إلى إرادة  
الله ومحبته وعبادته والا فتي قوي علم القلب وذكره أوجب  
قصده وعلمه قال تعالى فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد  
إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم فأمر نبيه بأن يعرض  
عن كان معرضاً عن ذكر الله ولم يكن له مراد إلا ما يكون  
في الدنيا وهذه حال من فسد قلبه ولم يذكر ربه ولم يذب  
إليه فيريد وجهه ويخلص له الدين ثم قال وذلك مبلغهم من  
العلم فأخبر أنهم لم يحصل لهم علم فوق ما يكون في الدنيا فهي  
أكبرهم ومبلغ علمهم وأما المؤمن فأكبرهم هو الله وإليه  
انتهى علمه وذكره وهذا الآن باب واسع عظيم قد تكلمنا  
عليه في مواضعه وإذا كان التوحيد أصل صلاح الناس  
والإشراك أصل فسادهم والقسط مقرون بالتوحيد إذ  
التوحيد أصل العدل وإرادة العلم مقرونة بالفساد إذ هو  
أصل الظلم فهذا مع هذا وهذا مع هذا كالمزوزين في قرآن  
فالتوحيد وما يتبعه من الحسنات هو صلاح وعدل ولهذا كان



الرجل الصالح هو القائم بالواجبات وهو البر وهو العدل والذنوب التي فيها تقريظ أو عدوان في حقوق الله تعالى وحقوق عباده وهي فساد وظلم ولهذا سمي قطاع الطريق مفستدين وكانت عقوبتهم حقاً لله تعالى لاجتماع اوصفين والذي يريد العلو على غيره من ابناء جنسه هو ظالم له باغاذ ليس كونك عالياً عليه باولى من كونه عالياً عليك وكلاهما من جنس واحد فالقسط والعدل ان يكونوا اخوة كما وصف الله المؤمنين بذلك والتوحيد وان كان أصل الصلاح فهو أعظم العدل ولهذا قال تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا باننا مسلمون ولهذا كان تخصيصه بالذكر في مثل قوله قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه لمخلصين له الدين لا يمنع أن يكون داخلاً في القسط كما أن ذكر العمل الصالح بعد الأيمان لا يمنع أن يكون داخلاً في الأيمان كما

في قوله وملائكته وجبريل وميكال ومن النبيين ميشاقهم ومنك هذا اذا قيل إن اسم الايمان يتناوله سواء قيل انه في مثل هذا يكون داخلاً في الاول فيكون مذكوراً مرتين أو قيل بل عطفه عليه يقتضي انه ليس داخلاً فيه هنا وان كان داخلاً فيه منفرداً كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء والمساكين وأمثال ذلك مما تنوع دلالاته بالافراد والاقتران لكن المقصود ان كل خير فهو داخل في القسط والعدل وكل شر فهو داخل في الظلم ولهذا كان العدل أمراً واجباً في كل شيء وعلى كل أحد والظلم محرماً في كل شيء ولكل أحد فلا يحل ظلم أحد أصلاً سواء كان مسلماً أو كافراً أو كان ظالماً بل الظلم انما يباح أو يجب فيه العدل عليه أيضاً قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شهاده «أي يحملنكم» شيئاً من أي بغض قوم وهم الكفار على عدم العدل «قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به

ونحو ذلك عدل عنه طائفة من الفقهاء الى التعبير لعدم  
إمكان المماثلة فيه والذي عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم من  
الصحابة وهو منصوص أحمد ما جاءت به سنة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من ثبوت القصاص به لان ذلك أقرب  
الى العدل والمماثلة فانا اذا تخرينا أن نفعل به من جنس فعله  
ونقرب القدر من القدر كان هذا أمثل من أن نأتي بجنس  
من العقوبة تخالف عقوبته جنسا وقدرًا وصفة وهذا النظر  
أيضاً في ضمان الحيوان والمقار ونحو ذلك بمثله تقريباً أو  
بالقيمة كما نص أحمد على ذلك في مواضع ضمان الحيوان  
وغيره ونص عليه الشافعي فيمن خرب حائط غيره أنه  
يدينه كما كان وبهذا قضى سليمان عليه السلام في حكومة  
الحرب التي حكم فيها هو وأبوه كما قد بين ذلك في موضعه  
فجميع هذه الأبواب المقصود للشرعية فيها تخري العدل  
بحسب الامكان وهو مقصود العلماء لكن أفهمهم من قال  
بمثل هو أشبه بالعدل في نفس الامر وإن كان كل منهم قد  
أوتي علماً وحكماً لانه هو الذي أنزل الله به الكتب وأرسل

به الرسل وضده الظلم كما قال سبحانه يا عبادي اني حرمت  
الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ولما كان  
العدل لا بد أن يتقدمه علم إذ من لا يعلم لا يدري ما العدل  
والانسان ظالم جاهل إلا من تاب الله عليه فصار عالماً  
عادلاً صار الناس من القضاة وغيرهم ثلاثة أصناف العالم  
العادل والجاهل الظالم فهذان من أهل النار كما قال النبي صلى الله  
عليه وسلم القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة رجل  
علم الحق وقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل  
فهو في النار ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار فهذان  
القسمان كما قال من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد  
أخطأ ومن قال في القرآن برأيه فأخطأ فليتوباً مقعده من  
النار وكل من حكم بين اثنين فهو قاض سواء كان صاحب  
حرب أو متولي ديوان أو منتصباً للاحتساب بالامر  
بالمعروف والنهي عن المنكر حتى الذي يحكم بين الصبيان  
في الخطوط فان الصحابة كانوا يعدونه من الحكام ولما كان  
الحكام مأمورين بالعدل بالعلم وكان المفروض إنما هو بما



يلفه جهد الرجل قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر (فصل) فلما ذكر في أول الحديث ما أوجبه من العدل وحرمة من الظلم على نفسه وعلى عباده ذكر بعد ذلك إحسانه إلى عباده مع غناه عنهم وفقيرهم إليه وإنهم لا يقدرُونَ على جلب منفعة لأنفسهم ولا دفع مضرة إلا أن يكون هو الميسر لذلك وأمر العباد أن يسألوه ذلك وأخبر أنهم لا يقدرُونَ على نفعه ولا ضرره مع عظم ما يوصل إليهم من النعماء ويدفع عنهم من البلاء وجلب المنفعة ودفع المضرة إما أن يكون في الدين أو في الدنيا فصارت أربعة أقسام الهداية والمغفرة وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدين والطعام والكسوة وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدنيا وإن شئت قلت الهداية والمغفرة يتعلقان بالقلب الذي هو ملك البدن وهو الأصل في الأعمال الإرادية والطعام والكسوة يتعلقان بالبدن والطعام لجلب منفعة واللباس لدفع مضرة وفتح الأمر بالهداية فإنها وإن كانت الهداية النافعة هي المتعلقة بالدين فكل أعمال

الناس تابعة لهدى الله إياهم كما قال سبحانه سبحانه اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال موسى ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال تعالى وهديناه النجدين وقال أنا هديناه السبيل أما شاكرًا وأما كفورًا ولهذا قيل الهدى أربعة أقسام إحداها الهداية إلى مصالح الدنيا فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والاعجم وبين المؤمن والكافر والثاني الهدى بمعنى دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك وهو نصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب فهذا أيضًا مشترك فيه جميع المكلفين سواء آمنوا أو كفروا كما قال تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال تعالى إنما أنت منذر ولكل قوم هاد وقال تعالى وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم فهذا مع قوله إنك لا تهدي من أحببت يبين أن الهدى الذي أثبتته هو البيان والدعاء والأمر والنهي والتعليم وما يتبع ذلك ليس هو الهدى الذي نفاه وهو القسم الثالث الذي لا يقدر عليه إلا الله والقسم الثالث الهدى الذي هو جعل الهدى في القلوب وهو الذي يسميه بعضهم بالإلهام

والارشاد وبعضهم يقول هو خلق القدرة على الايمان كالتوفيق عندهم ونحو ذلك وهو بناء على ان الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل فمن قال ذلك من أهل الاثبات جعل التوفيق والهدى ونحو ذلك خلق القدرة على الطاعة وأما من قال انهما استطاعتان احدهما قبل الفعل وهي الاستطاعة المشروطة في التكليف كما قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب وهذه الاستطاعة يقترن بها الفعل تارة والترك اخرى وهي الاستطاعة التي لم تعرف القدرية غيرها كما أن أولئك المخالفين لهم من أهل الاثبات لم يعرفوا الا المقارنة وأما الذي عليه المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم فاثبات النوعين جميعاً كما قد بسطناه في غير هذا الموضع فان الأدلة الشرعية والعقلية تثبت النوعين جميعاً والثانية المقارنة للفعل وهي الموجهة له وهي المنفية عن لم يفعل في مثل قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وفي قوله

لا يستطيعون سمعاً وهذا الهدى الذي يكثر ذكره في القرآن في مثل قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً وفي قوله من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل قلن تجد له ولياً مرشداً وأمثال ذلك وهذا هو الذي تنكر القدرية ان يكون الله هو الفاعل له وينزعمون ان العبد هو الذي يهدي نفسه وهذا الحديث وأمثاله حجة عليهم حيث قال يا عبادي كل من ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم فامر العباد بان يسألوه الهداية كما أمرهم بذلك في أم الكتاب في قوله اهدنا الصراط المستقيم وعند القدرية ان الله لا يقدر من الهدى الا على ما فعله من إرسال الرسل ونصب الأدلة وإزاحة العلة ولا مزية عندهم للمؤمن على الكافر في هداية الله تعالى ولا نعمة له على المؤمن اعظم من نعمته على الكافر في باب الهدى وقد بين الاختصاص في هذه بعد عموم الدعوة في قوله والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فقد جمع الحديث



تزيهه عن الظلم الذي يجوز عليه بعض المثبتة وبيان انه هو  
الذي يهدي عباده رداً على القدرية فاخبر هناك بعدله الذي  
يذكره بعض المثبتة واخبر هنا باحسانه وقدرته الذي يشكره  
القدرية وان كان كل منهما قصده تعظيماً لا يعرف  
ما اشتمل عليه قوله والقسم الرابع الهدي في الآخرة  
كما قال تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
جنان تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من  
ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها خضر وهدوا الى الطيب من القول  
وهدوا الى صراط الحميد وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم  
فقوله يهديهم ربهم بايمانهم كقوله والذين آمنوا واتبعهم  
ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء  
على احد القولين في الآية وهذا الهدي ثواب الاهتداء  
في الدنيا كما ان ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا وكما ان  
قصد الشر في الدنيا جزاؤه الهدي الى طريق النار كما قال تعالى  
احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون

الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال ومن كان في هذه أعمى  
فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً وقال فاما يأتينكم مني هدى  
فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري  
فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم  
حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا  
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال من يهدي الله فهو المهتد ومن  
يضل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على  
وجوههم عمية وبكأ وصما الآية فاخبر أن الضالين في الدنيا  
يحشرون يوم القيامة عمية وبكأ وصما فان الجزاء ابداً من جنس  
العمل كما قال صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن  
ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء وقال من سلك  
طريقاً يلتمس فيه علماً سهل له الله به طريقاً الى الجنة ومن  
يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر  
مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان  
العبد في عون أخيه وقال من سئل عن علم يعلمه فكتمه  
الجنة الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى وليعفووا

وليفضحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم وقال إن تبدوا خيراً  
أو تحفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً وأمثال  
هذا كثير في الكتاب والسنة ولهذا أيضاً يجري الرجل في  
الدنيا على ما فعله من خير الهدى بما يفتح عليه من هدى  
آخر ولهذا قيل من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقد  
قال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد  
تثبيتاً إلى قوله مستقيماً وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب  
مبين يهدي به الله من أتبع رضوانه سبل السلام وقال يا أيها  
الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته  
ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم وقال إن تتقوا الله  
يجعل لكم فرقانا فسروه بالنصر والنجاة كقوله يوم الفرقان  
وقد قيل نور يفرق به بين الحق والباطل ومثله قوله ومن  
يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب وعد  
المتقين بالخارج من الضيق وبرزق المنافع ومن هذا الباب  
قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقوله إنهم  
فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ومنه قوله أنا فتحنا لك فتحاً مبيناً

ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك  
ويهديك صراطاً مستقيماً وينصرك الله نصراً عزيزاً. وبإزاء  
ذلك أن الضلال والمعاصي تكون بسبب الذنوب المتقدمة  
كما قال الله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وقالوا لقلبنا غلف بل  
طبع الله عليها بكفرهم. وقال فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم  
وجعلنا قلوبهم قاسية. وقال واقسموا بالله جهد أيمانهم إلى قوله  
لا يؤمنون إلى قوله يعمهون وهذا باب واسع ولهذا قل من  
قال من السلف إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها وإن من  
عقوبة السيئة السيئة بعدها وقد شاع في لسان العامة أن قوله  
اتقوا الله ويعلمكم الله. من الباب الأول حيث يستدلون بذلك  
على أن التقوى سبب تعليم الله وأكثر الفضلاء يطعنون في  
هذه الدلالة لأنه لم يربط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء  
بالشرط فلم يقل واتقوا الله ويعلمكم ولا قال فيعلمكم وإنما  
أتى بواو العطف وليس من العطف ما يقتضي أن الأول سبب  
الثاني وقد يقال العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم  
كما يقال زرني وأزورك وسلم علينا ونسلم عليك ونحو ذلك



مما يقتضي اقتران الفعلين والتماوض من الطرفين كما لو قال  
 لسبيده اعتقني ولك علي ألف أو قالت المرأة لزوجها طلقني  
 ولك ألف أو اخلمي ولك ألف فان ذلك بمنزلة قولها بألف  
 أو علي ألف وكذلك أيضاً لو قال انت حر وعليك ألف أو  
 انت طالق وعليك ألف فانه كقوله علي ألف أو بألف عند  
 جمهور الفقهاء والفرق بينهما قول شاذ ويقول أحد المتماوضين  
 للآخر أعطيك هذا وأخذ هذا ونحو ذلك من العبارات  
 فيقول الآخر نعم وإن لم يكن أحدهما هو السبب للآخر  
 دون العكس فقوله واتقوا الله ويعلمكم الله قد يكون من  
 هذا الباب فكل من تعلم الرب وتقوى العبد يقارب الآخر  
 ويلزمه ويقتضيه فتى علمه الله العلم النافع اقترن به التقوى  
 بحسب ذلك ومتى اتقاه زاده من العلم وهلم جرا  
 (فصل) وأما قوله يا عبادي كلكم جائع الا من أطعمته  
 فاستطعموني أطعمكم وكلكم عارالا من كسوته فاستكسوني  
 اكسكم فيقتضي أصليين عظيمين أحدهما وجوب التوكل  
 على الله في الرزق المتضمن جلب المنفعة كالطعام ودفع المضرة

كاللباس وانه لا يقدر غير الله على الاطعام والكسوة قدرة  
 مطلقة وإنما القدرة التي تحصل لبعض العباد تكون على  
 بعض أسباب ذلك ولهذا قال وعلى المولود له رزقهن  
 وكسوتهن بالمعروف وقال ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي  
 جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم فالأمر به هو  
 المقدر للعباد وكذلك قوله أو اطعام في يوم ذي  
 مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مستكيناً ذا متربة وقوله  
 فاطعموا القانع والمعتر وقوله وكلوا منها واطعموا البائس  
 الفقير وقال واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين  
 كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله أطعمه فندم من  
 يترك المأمور به اكتفاء بما يجري به القدر ومن هنا يعرف  
 ان السبب المأمور به أو المباح لا ينافي وجوب التوكل على  
 الله في وجود السبب بل الحاجة والفقر الى الله ثابتة مع  
 فعل السبب إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام  
 لحصول المطلوب ولهذا لا يجب ان تقترن الحوادث بما قد  
 يجعل سبباً الا بمشيئة الله تعالى فانه ما شاء الله كان وما لم

يشأ لم يكن فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك  
 ما أوجب الله عليه من التوكل وأخل بواجب التوحيد ولهذا  
 يخذل أمثال هؤلاء إذا اعتمدوا على الأسباب فمن رجا نصراً  
 أو رزقاً من غير الله خذله الله كما قال علي رضي الله عنه  
 لا يرجون عبد إلا ربه ولا يخافن إلا ذنبه وقد قال تعالى  
 ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا  
 مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم وقال تعالى وان  
 يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وان يردك بخير  
 فلا راداً لفضله يصيب به من يشاء من عباده وقال قل أرايتم  
 ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات  
 ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي  
 الله عليه يتوكل المتوكلون. وهذا كما ان من أخذ يدخل في  
 التوكل تاركاً لما أمر به من الأسباب فهو أيضاً جاهل ظالم  
 عاص لله بترك ما أمره فان فعل المأمور به عبادة لله وقد  
 قال تعالى فاعبدوه وتوكل عليه وقال إياك نعبد وإياك نستعين  
 وقال قل هو ربي لا اله إلا هو عليه توكلت واليه متاب

وقال شعيب عليه السلام عليه توكلت واليه أنيب وقال وما  
 اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه  
 توكلت واليه أنيب وقال قد كانت لكم أسوة حسنة في  
 ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءاء منكم ومما  
 تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة  
 والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لآبيه  
 لا تستقرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك  
 توكلنا واليك أنبنا واليك المصير. فليس من فعل شيئاً أمر  
 به وترك ما أمر به من التوكل بأعظم ذنباً ممن فعل توكل  
 أمر به وترك فعل ما أمر به من السبب إذ كلاهما مغل  
 ببعض ما وجب عليه وهما مع اشتراكهما في جنس الذنب  
 فقد يكون هذا اليوم وقد يكون الآخر مع أن التوكل في  
 الحقيقة من جملة الأسباب وقد روى أبو داود في سننه أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم قضى بين رجلين فقال المقضي عليه  
 حسبي الله ونعم الوكيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله  
 يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس فان غلبك أمر فقل



حسبي الله ونعم الوكيل وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز فان أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان اللوم يفتح عمل الشيطان ففي قوله صلى الله عليه وسلم احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز أمر بالتسبب بالمأمور به وهو الحرص على المنافع وأمر مع ذلك بالتوكل وهو الاستعانة بالله فمن اكتفى باحدهما فقد عصى أحد الأمرين ونهى عن العجز الذي هو ضد الكيس كما قال في الحديث الآخر ان الله يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس وكما في الحديث الشامي الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله فالعاجز في الحديث مقابل الكيس ومن قال العاجز الذي هو مقابل البر فقد حرف الحديث ولم يفهم معناه ومنه الحديث كل شيء بقدر حتى العجز والكيس

ومن ذلك ما روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون يقولون نحن المتوكلون فاذا قدموا سألوا الناس فقال الله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى فمن فعل ما أمر به من التزود فاستعان به على طاعة الله وأحسن منه الى من يكون محتاجاً كان مطيعاً لله في هذين الأمرين بخلاف من ترك ذلك متلفئاً الى ازواد الحبيج كلاً على الناس وان كان مع هذا قلبه غير ملتفت الى معين فهو ملتفت الى الجملة لكن ان كان المتزود غير قائم بما يجب عليه من التوكل على الله ومواساة المحتاج فقد يكون في تركه لما أمر به من جنس هذا التارك للتزود المأمور به وفي هذه النصوص بيان غلط طوائف طائفة تضعف أمر السبب المأمور به فتعده نقصاً أو قدحاً في التوحيد والتوكل وان تركه من كمال التوكل والتوحيد وهم في ذلك ملبوس عليهم وقد يقترب بالغلط اتباع الهوى في اخلاص النفس الى البطالة ولهذا تجمد عامة هذا الضرب التاركين لما أمروا به من الأسباب يتعلقون بأسباب دون ذلك فاما ان يعلقوا

قلوبهم بالخلق رغبة ورهبة وأما أن يتركوا لأجل ما يتلوا  
 له من الغلو في التوكل واجبات أو مستحبات انفع لهم من  
 ذلك كمن يصرف همه في توكله إلى شفاء مرضه بلا دواء  
 أو نيل رزقه بلا سعي فقد يحصل ذلك لكن كان مباشرة  
 الدواء الخفيف والسعي اليسير وصرف تلك المهمة والتوجه  
 في عمل صالح انفع له بل قد يكون أوجب عليه من قبله  
 لهذا الأمر اليسير الذي قدره درهم أو نحوه وفوق هؤلاء  
 من يحمل التوكل والدعاء أيضاً نقصاً وانقطاعاً عن الخاصة  
 ظناً أن ملاحظة ما فرع منه في القدر هو حال الخاصة وقد  
 قال في هذا الحديث كلكم جائع الأمن أطعمته فاستطعموني  
 أطعمكم وقال فاستكسوني أكسكم وفي الطبراني أو غيره  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليسئل أحدكم ربه حاجته  
 كلها حتى شسع نعله إذا انقطع فانه ان لم يسره لم يتيسر  
 وهذا قد يلزمه ان يحمل أيضاً استهداء الله وعمله بطاعته  
 من ذلك وقولهم يوجب دفع الأمور به مطلقاً بل دفع المخلوق  
 والأمور وإنما غلطوا من حيث ظنوا سبق التقدير بمنع أن

يكون بالسبب للأمور به كمن يتزندق فيترك الأعمال الواجبة  
 بناء على ان القدر قد سبق بأهل السعادة وأهل الشقاوة ولم  
 يعلم أن القدر سبق بالأمور على ما هي عليه فمن قدره الله  
 من أهل السعادة كان مما قدره الله بتيسيره لعمل أهل  
 السعادة ومن قدره من أهل الشقاء كان مما قدره انه يسره  
 لعمل أهل الشقاء كما قد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن  
 هذا السؤال في حديث علي بن أبي طالب وعمران بن حصين  
 وسراقة بن جعشم وغيرهم ومنه حديث الترمذي حدثنا  
 ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي خزيمة عن  
 أبيه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله  
 أرايت أدوية تتداوى بها ورقى تسترقى بها وتقاة نتقيها هل  
 ترد من قدر الله شيئاً فقال هي من قدر الله وطائفة تظن  
 ان التوكل إنما هو من مقامات الخاصة المتقربين إلى الله  
 بالنوافل وكذلك قولهم في أعمال القلوب وتوابعها كالحب  
 والرجاء والخوف والشكر ونحو ذلك وهذا ضلال مبين بل  
 جميع هذه الأمور فروض على الأعيان باتفاق أهل الإيمان



ومن تركها بالكيفية فهو إما كافر وإما منافق لكن الناس هم فيها كما هم في الأعمال الظاهرة فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ونصوص الكتاب والسنة طافحة بذلك وليس هؤلاء المعرضون عن هذه الأمور علماً وعملاً بأقل لوماً من التاركين لما أمروا به من أعمال ظاهرة مع تلبسهم ببعض هذه الأعمال بل استحقاق الذم والعقاب يتوجه الى من ترك المأمور من الأمور الباطنة والظاهرة وان كانت الأمور الباطنة مبتدأ الأمور الظاهرة وأصولها والأمور الظاهرة كمالها وفروعها التي لا تتم الا بها

(فصل) وأما قوله يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً وفي رواية وأنا أغفر الذنوب ولا أباي فاستغفروني أغفر لكم فالمغفرة العامة لجميع الذنوب نوعان أحدهما المغفرة لمن تاب كما في قوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الى قوله ثم لا تنصرون فهذا السياق مع سبب نزول الآية يبين أن المعنى لا يئأس مذنب من مغفرة الله ولو كانت ذنوبه ما كانت

فان الله سبحانه لا يتعاضمه ذنب ان يغفره لعبده التائب وقد دخل في هذا العموم الشرك وغيره من الذنوب فان الله تعالى يغفر ذلك لمن تاب منه قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الى قوله فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقال في الآية الاخرى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة الى قوله أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم وهذا القول الجامع بالمغفرة لكل ذنب للتائب منه كما دل عليه القرآن والحديث هو الصواب عند جماهير أهل العلم وان كان من الناس من يستثني بعض الذنوب كقول بعضهم ان توبة الداعية الى البدع لا تقبل باطناً للحديث الاسرائيلي الذي فيه فكيف من أضللت وهذا غلط فان الله قد بين في كتابه وسنة رسوله انه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع وقد قال تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الخريق قال الحسن البصري انظروا

الى هذا الكرم عذبوا أوليائه وفتنهم ثم هو يدعوهم الى التوبة وكذلك توبة القاتل ونحوه وحديث أبي سعيد المتفق عليه في الذي قتل تسعة وتسعين نفساً يدل على قبول توبته وليس في الكتاب والسنة ما ينافي ذلك ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبار بمنافية لنصوص قبول التوبة فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء اذ لا منافاة بينهما فانه قد علم يقيناً أن كل ذنب فيه وعيد فان لحق الوعيد مشروط بعدم التوبة اذ نصوص التوبة مبنية لتلك النصوص كالوعيد في الشرك واكل الربا واكل مال اليتيم والسحر وغير ذلك من الذنوب ومن قال من العلماء توبته غير مقبولة فحقيقة قوله التي تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة وهذا حق ولا فرق في ذلك بين القاتل وسائر الظالمين فمن تاب من ظلم لم يسقط بتوبته حق المظلوم لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته وان لم يعوضه في الدنيا فلا بد له من العوض في الآخرة فينبغي للظالم التائب

أن يستكثر من الحسنات حتى اذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلساً ومع هذا فاذا شاء الله أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله كما اذا شاء أن يفقر مادون الشرك لمن يشاء ولهذا في حديث القصاص الذي ركب فيه جابر بن عبد الله الى عبد الله بن أنيس شهراً حتى شافه به وقدرواه الامام احمد وغيره واستشهد به البخاري في صحيحه وهو من جنس حديث الترمذي صحاحه أو حسانه قال فيه اذا كان يوم القيامة فان الله يجمع الخلائق في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة أن يدخل الجنة ولا لاحد من اهل النار قبله مظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار أن يدخل النار ولا لاحد من اهل الجنة حتى أقصه منه فين في الحديث العدل والقصاص بين اهل الجنة واهل النار وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد أن اهل الجنة اذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فاذا هذبوا ونقوا اذن لهم



في دخول الجنة وقد قال سبحانه لما قال ولا يغتب بعضكم بعضاً. والاعتياب من ظلم الاعراض قال يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم. فقد نهى عن التوبة من الاعتياب وهو من الظلم وفي الحديث الصحيح من كان عنده لآخيه مظلمة في دم أو مال أو عرض فليأت به فليستحل منه قبل أن يأتي يوم ليس فيه درهم ولا دينار الا الحسنات والسيئات فان كان له حسنات والا أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم يلقي في النار أو كما قال وهذا فيما علمه المظلوم من العوض فاما اذا اغتابه أو قذفه ولم يعلم بذلك فقد قيل من شرط توبته اعلامه وقيل لا يشترط ذلك وهذا قول الاكثرين وهما روايتان عن احمد لكن قوله مثل هذا أن يفعل مع المظلوم حسنات كالدعاء له والاستغفار وعمل صالح يهدي اليه يقوم مقام اغتيابه وقذفه قال الحسن البصري كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبه وأما الذنوب التي يطلق الفقهاء فيها نفي قبول التوبة مثل قول اكثرهم لا تقبل توبة الزنديق وهو المنافق وقولهم اذا تاب

المخارب قبل القدرة عليه تسقط عنه حدود الله وكذلك قول اكثر منهم أو اكثرهم في سائر الجرائم كما هو أحد قولي الشافعي وأصح الروايتين عن احمد وقولهم في هؤلاء اذا تابوا بمدد الرفع الى الامام لم تقبل توبتهم فهذا انما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنهم أي لا تقبل توبتهم بحيت يخلى بلا عقوبة بل يعاقب اما لان توبته غير معلومة الصحة بل يظن به الكذب فيها واما لان رفع العقوبة بذلك يفضي الى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فان الله لا يقبل توبته في الباطن اذ ليس هذا قول أحد من أئمة الفقهاء بل هذه التوبة لا تمنع الا اذا عين أمر الآخرة كما قال تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار الآية قال ابو العالية سألت أصحاب محمد صلى الله عليه

وسلم عن ذلك فقالوا لي كل من عصى الله فهو جاهل وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب وأما من تاب عند معاينة الموت فهذا كفرعون الذي قال الله فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين قال الله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين وهذا استفهام إنكار بين به أن هذه التوبة ليست هي التوبة المقبولة المأمور بها فإن استفهام الإنكار إما بمعنى النفي إذا قابل الأخبار وإما بمعنى الذم والنهي إذا قابل الإنشاء وهذا من هذا ومثله قوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا الآية بين أن التوبة بعد رؤية البأس لا تنفع وإن هذه سنة الله التي قد خلت في عباده كفرعون وغيره وفي الحديث أن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرر وروى ما لم يعاين وقد ثبت في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم عرض على عمه التوحيد في مرضه الذي مات

فيه وقد عاد يهودياً كان يخدمه فعرض عليه الإسلام فأسلم فقال الحمد لله الذي أنقذه بي من النار ثم قال لأصحابه أووا أخاكم ومما بين أن المغفرة العامة في الزمر هي للتائبين أنه قال في سورة النساء أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقيده المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة وهناك إطلاق وعم فدل هذا التقييد والتعليق على أن هذا في حق غير التائب ولهذا استدل أهل السنة بهذه الآية على جواز المغفرة لأهل الكبائر في الجملة خلافاً لمن أوجب نفوذ الوعيد بهم من الخوارج والمعتزلة وإن كان المخالفون لهم قد أسرف فريق منهم من المرجئة حتى توقفوا في حقوق الوعيد بأحد من أهل القبلة كما يذكر عن غلاتهم أنهم نفوه مطلقاً ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه ونصوص الكتاب والسنة مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها متطابقة على أن من أهل الكبائر من يعذب وأنه لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان النوع الثاني من المغفرة العامة التي دل عليها قوله يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب



جميعاً. المغفرة بمعنى تخفيف العذاب أو بمعنى تأخيرها إلى أجل مسمى وهذا عام مطلقاً ولهذا شفع النبي صلى الله عليه وسلم في أبي طالب مع موته على الشرك فتقبل من غمرة من نار حتى جعل ضحضاح من نار في قدميه نملان من نار يغلي منهما دماغه قال ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار، وعلى هذا المعنى دل قوله سبحانه ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة، ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة، وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير.

(فصل) وأما قوله عز وجل يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفي فتنفعوني فإنه هو بين بذلك أنه ليس هو فيما يحسن به إليهم من إجابة الدعوات وغفران الزلات بالمستعيض بذلك منهم جلب منفعة أو دفع مضرة كما هي عادة المخلوق الذي يعطي غيره نفعاً ليكافئه عليه بنفع أو يدفع عنه ضرراً ليتقي بذلك ضرره فقال انكم لن تبلغوا نفي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني فليست

إذا أجسكم بهداية المستهدي وكفاية المستكفي المستظم والمستكسي بالذي أطالب ان تنفعوني ولا أنا إذا غفرت خطاياكم بالليل والنهار أتي بذلك ان تضروني فانكم لن تبلغوا نفي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني اذ هم عاجزون عن ذلك بل ما يقدرون عليه من الفعل لا يقدرون عليه الا بتقديره وتديره فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف بالنفي الصمد الذي يمتنع عليه أن يستحق من غيره نفعاً أو ضرراً وهذا الكلام كما بين ان ما يفعله بهم من جلب المنافع ودفع المضار فانهم لن يبلغوا ان يفعلوا به مثل ذلك فكذلك يتضمن ان ما يأمرهم به من الطاعات وما ينهاهم عنه من السيئات فإنه لا يتضمن استجلاب نفعهم كامر السيد لعبده أو الولد لولده والامير لرعيته ونحو ذلك ولا دفع مضرتهم كنهى هؤلاء أو غيرهم لبعض الناس عن مضرتهم فان المخلوقين يبلغ بعضهم نفع بعض ومضرة بعض وكانوا في أمرهم ونهيهم قد يكونون كذلك والخالق سبحانه مقدس عن ذلك فينبى تنزيهه عن حقوق نفعهم وضررهم في احسانه

اليهم بما يكون من أفعاله بهم وأوامره لهم قال قتادة ان الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته اليهم ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا به عليهم ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم

﴿ فصل ﴾ ولهذا ذكر هذين الاصلين بعد هذا فذكر ان برهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه ولا ينقص وان اعطاء اياهم غاية ما يألونه نسبتة الى ما عنده أدنى نسبة وهذا بخلاف الملوك وغيرهم ممن يزداد ملكه بطاعة الرعية وينقص ملكه بالمعصية واذا أعطى الناس ما يسألونه أنفذ ما عنده ولم يغنهم وهم في ذلك يبلغون مضرة ومنفعته وهو يفعل ما يفعله من احسان وعفو وأمر ونهي لرجاء المنفعة وخوف المضرة فقال يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً اذ ملكه وهو قدرته

على التصرف فلا يزداد بطاعتهم ولا تنقص بمعصيتهم كما يزداد قدرة الملوك بكثرة المطيعين لهم وتنقص بقلة المطيعين لهم فان ملكه متعلق بنفسه وهو خالق كل شيء وربهم ومليكه وهو الذي يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء والملك قد يراد به القدرة على التصرف والتدبير ويراد به نفس التدبير والتصرف ويراد به المملوك نفسه الذي هو محل التدبير ويراد به ذلك كله وبكل حال فليس بر الا برار وفجور الفجار موجبا لزيادة شيء من ذلك ولا نقصه بل هو بمشيئته وقدرته يخلق ما يشاء فلو شاء ان يخلق مع فجور الفجار ما شاء لم يمنعه من ذلك مانع كما يمنع الملوك فجور رعاياهم التي تعارض أوامرهم عما يختارونه من ذلك ولو شاء ان لا يخلق مع بر الا برار شيئاً مما خلقه لم يكن برهم محوجاً له الى ذلك ولا معيناً له كما يحتاج الملوك ويستعينون بكثرة الرعايا المطيعين

( فصل ) ثم ذكر حالهم في النوعين سؤال بره وطاعة أمره اللذين ذكرهما في الحديث حيث ذكر الاستهداء



والاستطعام والاستكساء وذكر الغفران والبر والفجور  
فقال لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا في صعيد  
واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسئلته ما نقص  
ذلك مما عندي إلا كما ينقص المحيط إذا دخل البحر والمحيط  
والمحيط ما يحاط به إذ الفاعل والمفعول والمفعول من صيغ  
الآلات التي يفعل بها كالممر والحلاب والميشارفين أن  
جميع الخلائق إذا سألوا وهم في مكان واحد وزمان واحد  
فأعطى كل إنسان منهم مسئلته لم ينقصه ذلك مما عنده إلا  
كما ينقص المحيط وهي الأبرة إذا غمس في البحر وقوله  
لم ينقص مما عندي فيه قولان أحدهما أنه يدل على أن عنده  
أموراً موجودة يعطيهم منها ما سألوه إياه وعلى هذا فيقال  
لفظ النقص على حاله لأن الإعطاء من الكثير وإن كان  
قليلاً فلا بد أن ينقصه شيئاً ما ومن رواه لم ينقص من ملكي  
يحمل على ما عنده كما في هذا اللفظ فإن قوله مما عندي فيه  
تخصيص ليس هو في قوله من ملكي وقد يقال المعطى أما  
أن يكون أعياناً قائمة بنفسها أو صفات قائمة بغيرها فاما الأعيان

فقد تنقل من محل إلى محل فيظهر النقص في المحل الأول  
وأما الصفات فلا تنقل من محلها وإن وجد نظيرها في محل  
آخر كما يوجد نظير علم المعلم في قلب المتعلم من غير زوال  
علم المعلم وكما يتكلم المتكلم بكلام المتكلم قبله من غير انتقال  
كلام المتكلم الأول إلى الثاني وعلى هذا فالصفات لا تنقص  
مما عنده شيئاً وهي من المسئول كالهدي وقد يجاب عن  
هذا بأنه هو من الممكن في بعض الصفات أن لا يثبت  
مثلاً في المحل الثاني حتى تزول عن الأول كاللون الذي  
ينقص وكالروائح التي تعبق بمكان وتزول كما دعا النبي صلى  
الله عليه وسلم على حمى المدينة أن تنقل إلى مبيمة وهي الجحفة  
وهل مثل هذا الانتقال بانتقال عين العرض الأول أو بوجود  
مثله من غير انتقال عينه فيه للناس قولان إذ منهم من يجوز  
انتقال الأعراض بل من يجوز أن تجعل الأعراض أعياناً  
كما هو قول ضرار والنجار وأصحابهما كبرغوث وحفص  
الفرد لكن إن قيل هو بوجود مثله من غير انتقال عينه  
فذلك يكون مع استحالة العرض الأول وفنائه فيعدم

عن ذلك المحل ويوجد مثله في المحل الثاني والقول الثاني أن لفظ النقص هنا كلفظ النقص في حديث موسى والخضر الذي في الصحيحين من حديث ابن عباس عن أبي ابن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه أن الخضر قال لموسى لما وقع عصفور على قارب السفينة فنقر في البحر فقال يا موسى انقص علمي وعلمك من علم الله ألا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر ومن المعلوم أن نفس علم الله التائم بنفسه لا يزول منه شيء بتعلم العباد وإنما المقصود أن نسبة علمي وعلمك إلى علم الله كنسبة ما علق بمنقار العصفور إلى البحر ومن هذا الباب كون العلم يورث كقوله العلماء ورثة الأنبياء ومنه قوله وورث سليمان داود ومنه توريث الكتاب أيضاً كقوله ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومثل هذه العبارة من النقص ونحوه تستعمل في هذا وإن كان العلم الأول ثابتاً كما قال سعيد بن المسيب لقتادة وقد أقام عنده سبعاً سألته فيه مسائل عظيمة حتى عجب من حفظه وقال زفني يا أحمى وانزاف القلب ونحوه هو رفع ما فيه بحيث

لا يبقى فيه شيء ومعلوم أن قتادة لو تعلم جميع علم سعيد لم يزل علمه من قلبه كما يزول الماء من القلب لكن قد يقال التعليم إنما يكون بالكلام والكلام يحتاج إلى حركة وغيرها مما يكون بالمحل ويزول عنه ولهذا يوصف بأنه يخرج من المتكلم كما قال تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . ويقال قد أخرج العالم هذا الحديث ولم يخرج هذا فإذا كان تعليم العلم بالكلام المستلزم زوال بعض ما يقوم بالمحل وهذا نزيف وخروج كان كلام سعيد بن المسيب على حقيقته ومضمونه أنه في تلك السبع الليالي من كثرة ما أجابه وكلمه ففارقه أمور قامت به من حركات وأصوات بل ومن صفات قائمة بالنفس كان ذلك نزيفاً ومما يقوي هذا المعنى أن الإنسان وإن كان علمه في نفسه فليس هو أمراً لازماً للنفس لزوم الألوان للمتلونات بل قد يذهل الإنسان عنه ويفعل وقد ينساه ثم يذكره فهو شيء يحضر تارة ويغيب أخرى وإذا تكلم به الإنسان وعلمه فقد تكلت النفس وتعي حتى لا يقوى على استحضاره إلا بعد مدة



فتكون في تلك الحال خالية عن كمال تحققه واستحضاره الذي يكون به العالم عالماً بالفعل وان لم يكن نفس ما زال هو بعينه القائم في نفس السائل والمستمع ومن قال هذا يقول كون التعليم يرسخ العلم من وجه لا ينافي ما ذكرناه واذا كان مثل هذا النقص والزيف معقولا في علم العباد كان استعمال لفظ النقص في علم الله بناء على اللغة المعتادة في مثل ذلك وان كان هو سبحانه منزهاً عن اتصافه بضد العلم بوجه من الوجوه أو عن زوال علمه عنه لكن في قيام أفعال به وحركات نزاع بين الناس من المسلمين وغيرهم وتحقيق الامر ان المراد ما أخذ علمي وعلمك من علم الله وما نال علمي وعلمك من علم الله وما أحاط علمي وعلمك من علم الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر أي نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا وان كان المشبه به جسماً ينتقل من محل الى محل ويحول عن المحل الاول وليس المشبه كذلك فان هذا الفرق هو فرق ظاهر يعلمه المستمع من غير التباس كما

قال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر فشبه الرؤية بالرؤية وهي وان كانت متعلقة بالمرئي في الرؤية المشبهة والرؤية المشبه بها لكن قد علم المستمعون ان المرئي ليس مثل المرئي فكذلك هنا شبهه النقص بالنقص وان كان كل من الناقص والمنقوص والمنقوص منه المشبه ليس مثل الناقص والمنقوص والمنقوص منه المشبه به ولهذا كل أحد يعلم ان المعلم لا يزول علمه بالتعليم بل يشبهونه بضوء السراج الذي يحدث يقتبس منه كل أحد ويأخذون ما شاءوا من الشهب وهو باق بحاله وهذا تمثيل مطابق فان المستوقد من السراج يحدث الله في قتيلته أو وقوده ناراً من جنس تلك النار وان كان قد يقال انها تستحيل عن ذلك الهواء مع ان النار الاولى باقية. كذلك المتعلم يجعل في قلبه مثل علم المعلم مع بقاء علم المعلم ولهذا قال علي رضي الله عنه العلم يزكو على العمل أو قال على التعليم والمال ينقصه النفقة وعلى هذا فيقال في حديث أبي ذر ان قوله مما عندي وقوله من ملكي هو من هذا الباب وحينئذ فله وجهان

أحدهما ان يكون ما أعطاهم خارجاً عن مسمى ملكه ومسمى ما عنده كما ان علم الله لا يدخل فيه نفس علم موسى والخضر والثاني أن يقال بل لفظ الملك وما عنده يتناول كل شيء وما أعطاهم فهو جزء من ملكه ومما عنده ولكن نسبت الى الجملة هذه النسبة الحقيرة ومما يحقق هذا القول الثاني ان الترمذي روى هذا الحديث من طريق عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر مرفوعاً فيه لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم ورطبكم ويابسكم سألوني حتى تنهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني ما نقص ذلك مما عندي كمغزر إبرة لو غمسها أحدكم في البحر وذلك اتي جواد ماجد واجد عطائي كلام وعذابي كلام انما أمري شيء إذا أردته ان أقول له كن فيكون. فذكر سبحانه ان عطاءه كلام وعذابه كلام يدل على أنه هو أراد بقوله من ملكي ومما عندي أي من مقدوري فيكون هذا في القدرة كحديث الخضر في العلم والله أعلم ويؤيد ذلك ان في اللفظ الآخر الذي في نسخة أبي مسهر لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً الا كما ينقص البحر وهذا قد يقال

فيه انه استثناء منقطع أي لم ينقص من ملكي شيئاً لكن يكون حاله حال هذه النسبة وقد يقال بل هو تام والمعنى على ما سبق

(فصل) ثم ختمه بتحقيق ما بينه فيه من عدله واحسانه فقال يا عبادي انما هي أعمالكم أحصياها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فبين انه يحسن الى عباده في الجزاء على أعمالهم الصالحة احساناً يستحق به الحمد لانه هو المنعم بالامر بها والارشاد اليها والاعانة عليها ثم احصائها ثم توفية جزائها فكل ذلك فضل منه واحسان اذ كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل وهو وان كان قد كتب على نفسه الرحمة وكان حقاً عليه نصر المؤمنين كما تقدم بيانه فليس وجوب ذلك كوجوب حقوق الناس بعضهم على بعض الذي يكون عدلاً لا فضلاً لان ذلك انما يكون لكون بعض الناس أحسن الى البعض فاستحق المعاوضة وكان احسانه اليه بقدره المحسن دون المحسن اليه ولهذا لم يكن المتعاضدان ليخص أحدهما



بالتفضل على الآخر لتكافئهما وهو قد بين في الحديث أن العباد لم يبلغوا ضره فيضروه وإن يبالغوا نفعه فينفعوه فامتنع حينئذ أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق بل هو الذي أحق الحق على نفسه بكلماته فهو المحسن بالاحسان وباحقاقه وكتابته على نفسه فهو في كتابة الرحمة على نفسه واحقاقه نصر عباده المؤمنين ونحو ذلك محسن احسانا مع إحسان فليتدبر اللبيب هذه التفاصيل التي يتبين بها فصل الخطاب في هذه المواضع التي عظم فيها الاضطراب فمن بين موجب على ربه بالمنع أن يكون محسناً متفضلاً ومن بين مسو بين عدله وإحسانه وما تنزه عنه من الظلم والعدوان وجاعل الجميع نوعاً واحداً وكل ذلك جيد عن سنن الصراط المستقيم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وكما بين أنه محسن في الحسنات متم إحسانه بأحصائها والجزاء عليها بين أنه عادل في الجزاء على السيئات فقال ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من إلا نفسه كما تقدم بيانه في مثل قوله وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وعلى هذا الأصل استقرت الشريعة الموافقة

لفطرة الله التي فطر الناس عليها كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن شداد بن أوس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سيد الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربي لا اله الا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب الا أنت ففي قوله أبوء لك بنعمتك علي اعتراف بنعمته عليه في الحسنات وغيرها وقوله وأبوء بذنبي اعتراف منه بأنه مذنب ظالم لنفسه وبهذا يصير العبد شكوراً لربه مستغفراً لذنبه فيستوجب مزيد الخير وغفران الشر من الشكور الغفور الذي يشكر اليسير من العمل ويغفر الكثير من الزلل وهنا انقسم الناس ثلاثة أقسام في إضافة الحسنات والسيئات التي هي الطاعات والمعاصي إلى ربهم وإلى نفوسهم فشرهم الذي إذا أساء أضاف ذلك إلى القدر واعتذر بأن القدر سبق بذلك وأنه لا خروج له عن القدر فركب الحجة على ربه في ظلمه لنفسه وإن أحسن أضاف ذلك إلى نفسه ونسي نعمة الله عليه في تيسيره لليسرى

وهذا ليس مذهب طائفة من بني آدم ولكنه حال شرار  
 الجاهلين الظالمين الذي لا حفظوا حدود الامر والنهي  
 ولا شهدوا حقيقة القضاء والقدر كما قال فيهم الشيخ ابو  
 الفرج بن الجوزي انت عند الطاعة قدري وعند المعصية  
 جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به وخير الاقسام  
 وهو القسم المشروع وهو الحق الذي جاءت به الشريعة انه  
 اذا احسن شكر نعمة الله عليه وحمده اذا انعم عليه بان  
 جعله محسناً ولم يجعله مسيئاً فانه فقير محتاج في ذاته وصفاته  
 وجميع حركاته وسكناته الى ربه ولا حول ولا قوة الا به  
 فلو لم يهده لم يهتد كما قال اهل الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا  
 بالحق . واذا اساء اعترف بذنبه واستغفر ربه وتاب منه وكان  
 كايه آدم الذي قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا  
 لنكونن من الخاسرين . ولم يكن كابليس الذي قال فما اغويتني  
 لآزينن لهم في الارض ولا اغوينهم اجمعين الا عبادك منهم  
 المخلصين . ولم يحتج بالقدر على ترك ما موز ولا فعل محذور

مع ايمانه بالقدر خيره وشيره وان الله خالق كل شيء وربه  
 ومليكه وانه ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وانه يهدي  
 من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وهؤلاء هم الذين  
 اطاعوا الله في قوله في هذا الحديث الصحيح فمن وجد خيراً  
 فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ولكن  
 بسط ذلك وتحقيق نسبة الذنب الى النفس مع العلم بان الله  
 خالق افعال العباد فيه اسرار ليس هذا موضعها ومع هذا  
 فتقوله تعالى (وان تصيهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان  
 تصيهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله  
 فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ما اصابك من  
 حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) ليس المراد  
 بالحسنة والسيئة في هذه الآية الطاعة والمعاصي كما يظنه  
 كثير من الناس حتى يحرف بعضهم القرآن ويقرأ فن نفسك  
 ومعلوم ان معنى هذه القراءة يناقض القراءة المتواترة وحتى  
 يضرر بعضهم القول على وجه الانكار له وهو قول انه الحق



فيجعل قول الله الصديق الذي يحمده ويرضى قولاً لا يكفر  
يكذب به ويدم ويسخط بالاضمار الباطل الذي يدعيه من غير  
أن يكون في السياق ما يدل عليه ثم ان من جهل هؤلاء ظنهم  
أن في هذه الآية حجة للقدرية واحتجاج بعض القدرية  
بها وذلك انه لا خلاف بين الناس في أن الطاعات والمعاصي  
شواء من جهة القدر. فمن قال ان العبد هو الموجد لفعله دون  
الله أو هو الخالق لفعله وأن الله لم يخلق أفعال العباد فلا فرق  
عنده بين الطاعة والمعصية. ومن أثبت خلق الأفعال وأثبت  
الجبر أو نفاه أو أمسك عن ثبوتها مطلقاً وفصل المعنى  
أو لم يفصله فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية فتبين أن  
أدخال هذه الآية في القدر في غاية الجهالة وذلك أن الحسنات  
والسيئات في الآية المراد به المسار والمضار دون الطاعات  
والمعاصي كما في قوله تعالى وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلمهم  
بموجبهم (وهو الشر والخير في قوله وبلوناكم بالشر والخير فتنة  
وكذلك قوله (أن تمسكم حسنة تسوءهم وان تصيبكم سيئة

يفرحوا بها) وقوله تعالى ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضواء  
مسيته ليقولن ذهب السيئات عني وقوله تعالى (وما أرسلنا في  
قريه من نبي إلا أخذنا أهليها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون  
ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى غفوا وقالوا قد منن  
آباءنا الضراء والسراء فآخذناهم بغتة وهم لا يشعرون  
وقوله تعالى وإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم  
سيئة يطيروا بموسى ومن معه) فهذه حال فرعون وملائته  
مع موسى ومن معه كحال الكفار والمنافقين والظالمين مع  
مع محمد وأصحابه إذا أصابهم نعمة وتخبر قالوا لنا هذه أو قالوا  
هذه من عند الله وان أصابهم عذاب وشر تطيروا بالنبي  
والمؤمنين. وقالوا هذه بذنوبهم وانما هو بذنوب أنفسهم لا  
بذنوب المؤمنين وهو سبحانه ذكر هذا في بيان حال الناكلين  
عن الجهاد الذين يلومون المؤمنين على الجهاد فاذا أصابهم  
نصر ونحوه قالوا هذا من عند الله وان أصابهم محنة قالوا  
هذه من عند هذا الذي جاءنا بالامر والنهي والجهاد قال الله

تعالى يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم إلى قوله وإن منكم  
 لمن ليبطئن إلى قوله ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم  
 وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق  
 منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم  
 كتب علينا القتال إلى قوله إنما تكونوا يدر ككم الموت  
 وإن تصيبهم حسنة هؤلاء المذمومون يقولوا هذا من عند الله  
 وإن تصيبهم سيئة يقولوا هذا من عندك أي بسبب أمرك  
 ونهيك قال الله تعالى (فيا هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون  
 حديثاً ما أصابكم من حسنة من نعمة فمن الله وما أصابكم  
 من سيئة فمن نفسك أي فيذنبك كما قال وما أصابكم من  
 مصيبة فبما كسبت أيديكم وقال وإن تصيبهم سيئة بما قدمت  
 أيديهم . وأما القسم الثالث في هذا الباب فهم قوم لبسوا الحق  
 بالباطل وهم بين أهل الإيمان أهل الخير وبين شرار الناس  
 وهم الخائضون في القدر الباطل فقوم يرون أنهم هم الذين  
 يهدون أنفسهم ويضلونها ويوجهون لها فعل الطاعة وفعل

المعصية بغير إغانة منه وتوفيق للطاعة ولا خذلان منه في  
 المعصية وقوم لا يثبتون لأنفسهم فعلاً ولا قدرة ولا أمراً ثم  
 من هؤلاء من يبخل عن الأمر والنهي فيكون أكفر الخلق  
 وهم في احتجاجهم بالقدر متناقضون إذ لا بد من فعل يحبونه  
 وفعله ينفضونه ولا بد لهم ولكل أحد من دفع الضرر  
 الحاصل بأفعال المعتدين فإذا جعلوا الحسنات والسيئات سواء  
 سيئة لم يمكنهم أن يذموا أحداً ولا يدفعوا ظالماً ولا يقابلوا  
 مسيئاً وأن يديحوا الناس عن أنفسهم كل ما يشتهي مشتهها  
 ونحو ذلك من الأمور التي لا يعيش عليها بنو آدم إذ هم  
 مضطرون إلى شرع فيه أمر ونهي أعظم من اضطرارهم إلى  
 الأكل واللباس وهذا باب واسع لشرحه موضع غير هذا  
 وإنما نبهنا على ما في الحديث من الكلمات الجامعة والقواعد  
 النافعة بنكت مختصرة تنبه الغافل على ما في الحقائق من  
 الجوامع والفوارق التي تفصل بين الحق والباطل في  
 هذه المضائق بحسب ما احتملته أوراق السائل والله



ما ينفعنا وسائرنا يا خواتنا المؤمنين. بما لا عجزنا به  
 ولعلمنا ما ينفعنا ويزيدنا علما ولا نقصنا  
 حول ولا قوة الا بالله ولا ملجأ لهم  
 منه الا اليه له النعمة وله  
 الفضل وله الثناء الحسن  
 واستغفر الله العظيم  
 لي ولجميع اخواتنا  
 المؤمنين والحمد لله  
 رب العالمين  
 وصلى الله على محمد وآله  
 وسلم  
 واسلم  
 في رجب سنة ١٢٢٤  
 في رجب سنة ١٢٢٤  
 في رجب سنة ١٢٢٤



# رسالة

﴿ في الرواة الثقات ﴾

« المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم »

— ٢٠٢٨ —

تأليف

الامام الحافظ الجليل النافذ أبي عبد الله

محمد شمس الدين الذهبي الدمشقي

رحمه الله

— ٢٠٢٨ —

« طبع على نفقة عبد المجيد زكريا »

وحقوق الطبع محفوظة له

طبع بمطبعة الظاهر بمصر سنة ١٢٢٤ هـ وسنة ١٩٠٦ م



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا فصل مفيد من كلام الامام الحافظ النافذ أبي عبد الله  
محمد بن الذهبي رحمه الله قال وقد كتبت في مصنف الميزان  
عدداً كثيراً من الثقات الذين احتج خاوم او غيرهما بهم لكون  
الرجل منهم قد دون اسمه في مصنفات الجرح وما أوردتهم  
لضعف فيهم عندي بل ليعرف ذلك وما زال يمر بي الرجل  
الثبت وفيه مقال من لا يعابأ به ولو فتحنا هذا الباب على  
نفوسنا لدخل فيه عدة من الصحابة والتابعين والائمة فبعض  
الصحابة كفر بعضهم بتأويل ما والله يرضى عن الكل ويغفر  
لهم فها هم بمعصومين وما اختلافهم ومحاربتهم بالتي تليهم عندنا  
أصلاً وبتكفير الخوارج لهم انحطت رواياتهم بل صار كلام  
الخوارج والشيعه فيهم جرحاً في الطاعنين فانظر الى حكمة  
ربك نسأل الله الائمة وهكذا كثير من كلام الاقران بعضهم



في بعض ينبغي أن يطوى ولا يروى ويطرح ولا يجعل طعناً  
ويعامل الرجل بالعدل والقسط وسوف أبسط فصلاً في هذا  
المعنى يكون فصلاً بين الجرح المعتبر وبين الجرح المردود إن  
شاء الله .

فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن  
جري ما جرى وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات فما يكاد  
يسلم أحد من الغلط لكنه غلط نادر لا يضر أبداً إذ على عدالتهم  
وقبول ما نقلوه العمل وبه ندين الله تعالى .

وأما التابعون فيكاد يعدم فيهم من يكذب عمداً ولكن  
لهم غلط وأوهام فمن ندر غلطه في جنب ما قد حمل احتمال  
ومن تعدد غلطه وكان من أوعية العلم اغفر له أيضاً ونقل  
حديثه وعمل به على تردد بين الأئمة الإثبات في الاحتجاج  
عن هذا نعتة كالحريث الأعور وعاصم بن ضمرة وصالح مولى  
التوأمة وعطاء بن السائب ونحوهم ومن خش خطاه وكثر  
تفرده لم يحتج بحديثه ولا يكاد يقع ذلك في التابعين الأولين  
وتوجد ذلك في صفار التابعين فمن بعدهم

وأما أصحاب التابعين كمالك والاوزاعي وهذا الضرب  
فعلى المراتب المذكورة ووجد في عصرهم من يعتمد الكذب  
أو من كثر غلطه وغلط تخطيطه فترك حديثه . هذا مالك هو  
النجم الهادي بين الأئمة وما سلم من الكلام فيه ولو قال قائل  
عند الاحتجاج بمالك فقد تكلم فيه لعزر وأهين وكذا الاوزاعي  
ثقة حجة وربما انفرد ووهم وحديثه عن الزهري فيه شيء ما  
وقد قال فيه أحمد بن حنبل رأي ضعيف وحديث ضعيف وقد  
تكلف معنى هذه اللفظة وكذا تكلم من لا يفهم في الزهري  
لكونه خضب بالسواد ولبس زي الجند وخدم هشام بن عبد  
الملك وهذا باب واسع والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث  
والمؤمن إذا رجحت حسناته وقلت سيئاته فهو من المفلحين  
هذا إن لو كان ما قيل في الثقة الرضي مؤثراً فكيف وهو لا  
تأثير له

فمنهم فضيل بن عياض ثقة بلا نزاع سيد قال أحمد بن أبي  
خيثمة سمعت قطبة بن العلاء يقول تركت حديث فضيل بن  
عياض لأنه روى أحاديث ازرى على عثمان بن عفان رضي الله

عنه وحدثنا عبد الصمد بن يزيد الصائغ قال ذكر عند الفضيل  
وأنا اسمع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال اتبعوا فقد  
كفيتم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم قلت لا يقبل  
قول قطبة ومن هو قطبة حتى يسمع قوله واجتهاده فالفضيل  
روى ما سمع ولم يقصد غضاً ولا أزرى على أمير المؤمنين عثمان  
ابن عفان رضي الله عنه ففعل ما يسوغ أن يفعل هذا يقول تركت  
حديثه فهو كما قيل ( رمتي بدائها وانسلت ) وقطبة قد قال خ  
فيه نظر وضعفه س وغيره وأما فضيل فأتقانه وثقته لا حاجة  
لذكر أقوال من اتنى عليه فانه رأس في العلم والعمل رحمه الله  
محمد بن إدريس الإمام الشافعي ممن سارت الركائب بفضائله  
ومعارفه وثقته وأمانته فهو حافظ متثبت نادر الغلط حتى ان  
أبازرعة قال ما عند الشافعي حديث غلط فيه وقال ما أعلم للشافعي  
حديثاً خطأ وقال أبو عمر بن عبد البر رويناه عن محمد بن وضاح  
قال سألت يحيى بن معين عن الشافعي فقال ليس بثقة ثم قال  
يعني ابن عبد البر ابن وضاح ليس بثقة قال ابن عبد البر أيضاً  
قد صح من طرق عن ابن معين انه يتكلم في الشافعي قلت قد

آذى ابن معين نفسه بذلك ولم يلتفت الناس الى كلامه في  
الشافعي ولا الى كلامه في جماعة من الاثبات كما لم يلتفتوا الى  
وثيقته لبعض الناس فانا نقبل قوله دائماً في الجرح والتعديل  
وتقدمه على كثير من الحفاظ ما لم يخالف الجمهور في اجتهاده  
فاذا انفرد بتوثيق من اينه الجمهور أو بتضعيف من وثقه الجمهور  
وقبلوه فالحكم لعموم أقوال الائمة لا لمن شذ فان ابا زكريا  
من احدث ائمة هذا الشأن وكلامه كثير الى الغاية في الرجال  
وغالبه صواب وجيد وقد انفرد بالكلام في الرجل بعد الرجل  
فيلوح خطأؤه في اجتهاده بما قلناه فانه بشر من البشر وليس  
بمعصوم بل هو في نفسه يوثق الشيخ تارة ويلينه تارة يختلف  
اجتهاده في الرجل الواحد فيجيب السائل بحسب ما اجتهد  
من القول في ذلك الوقت قال المؤلف رحمه الله تعالى وكلامه  
يعني ابن معين في الشافعي ليس من هذا اللفظ الذي كان عن  
اجتهاد وانما هذا من فلتات اللسان بالهوى والعصبية فان ابن  
معين كان من الحنفية الغلاة في مذهبه وان كان محدثاً وكذا  
قول الحفاظ أبي حامد بن الشرقي كان يحيى بن معين وابو عبيد



سيئاً الرأي في الشافعي فصدق والله ابن الشرقي اساءاً في ذاتهما  
في عالم زمانه وكذا قول احمد بن عبد الله في الامام ابي عبد الله  
هو ثقة صاحب رأي ليس عنده حديث وكان يتشيع فكان  
المجلي يوهم في الامام ابي عبد الله التشيع لقوله .

ان كان رفضا صاحب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافضي  
وكذا تكلم فيه بالتشيع بعض أعدائه من كبار المالكية لموافقة  
الشيعة في مسائل فروعية أصابوا فيها ولم يبدعوا بها كالجهر بالبسملة  
والقنوت في الصبح والتختم في اليمين وهذا قلة ورع وتسرع الى  
الكلام في الامام فالشافعي رحمه الله أبعد شيء من التشيع كيف  
وهو القائل فيما ثبت عنه الخلفاء الراشدون خمسة ابوبكر وعمر  
وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز افشيبي يقول هذا قط وقد  
صنف الخليلي الحافظ مسألة الاحتجاج بالشافعي فشنى وكفى  
فقول المجلي ليس عنده حديث قول من لا يدري ما يقول في  
حق الامام ابي عبد الله وما عرفه المجلي ولا جالسه فالشافعي  
من جلة أصحاب الحديث رحل فيه وكتب بمكة والمدينة  
والعراق واليمن ومصر ولقب ببغداد ناصر الحديث وهو قلما

يوجد له حديث غلط فيه والله حسيب من يتكلم بجهل أو هوى  
فان السكوت يسمع الشخص نعم لم يكن الشافعي رحمه الله في  
الحديث كيحيى القطان او ابن مهدي او احمد بن حنبل بل ما  
هو في الحديث بدون الاوزاعي ولا مالك وهو في الحديث  
ورجاله وعلمه فوق ابي مسهر وابي يوسف القاضي وعبد الرحمن  
ابن القاسم واسحق بن الفرات واشهب وامشاهم فرحم  
الله الجميع .

ابراهيم بن طهمان ثقة متقن من رجال الصحيحين وكان  
مرجئاً فهذا رجل عالم كبير القدر بخراسان اخطأ في مسألة  
فكان ما اذا لمجرد الارضاء يضعف حديث الثقة ويهدر  
فقد كان من هو اكبر من ابراهيم مرجئاً

ابراهيم بن سعد من أئمة العلم وثقات المدنيين كان يجوز  
سماع الملاهي ولا يجد دليلاً ناهضاً على التحريم فاداه اجتهاده  
الى الرخصة فكان ماذا قال عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني  
ابي قال ذكر يحيى بن سعيد عقيلاً وابراهيم بن سعد فجعل كأنه  
يضعفها يقول عقيل وابراهيم ثم قال ابي هؤلاء ثقات لم يخبرها

يحيى قال وثنا وكيع مرة عن ابراهيم بن سعد ثم تركه باخرة  
قلت اتفق ارباب الصحاح على الاحتجاج بابراهيم بن سعد مطلقاً  
مع انه ليس في الزهري كمالك ولا كان عينة

أبان بن يزيد العطار أحد الثقات قال فيه أبو حاتم صالح  
الحديث وهذه العبارة تدل على ان غيره من رفقائه أثبت منه  
كهام وبشار وقال احمد العجلي ثقة يرى القدر ولا يتكلم به  
وقال ابن عدى متمسك يكتب حديثه قلت هو جاز القنطرة  
واحتج به الشيخان وهو من طبقة همام

ابو ثور الكلي ابراهيم بن خالد الفقيه أحد المجتهدين وثقه  
الناس تعنته أبو حاتم كموائده وقال ليس محله محل المستمعين  
في الحديث كان يتكلم بالرأي فيخطيء ويصيب قلت هذا غلو  
من إبي حاتم غفر الله له

ابراهيم بن سعيد الجوهري الحافظ الثقة قال الخطيب  
وغيره ثقة وقال ابن خراش سمعت حجاج بن (الشاعر) يقع  
فيه قلت لا عبرة بوقوعه فيه

احمد بن الازهر النيسابوري ثقة صاحب حديث رحل

الى عبد الرزاق فانفرد عنه بذلك الحديث في مناقب علي رضي  
الله عنه تكلم فيه ابن معين ثم عذره احتج به س والناس  
احمد بن صالح الطبري حافظ الديار المصرية وعالمها ثقة  
جبل لم يلتفت النقاد الى قول يحيى بن معين فيه كذاب يتلفس  
ولا قول النائي ليس بثقة قد احتج به خ وغيره ولكنه كان  
فيه تيه وبأو عفا الله عنه وكان شيخ مصر في العلم متفتناً

احمد بن عبد الله بن احمد الحافظ ابو نعيم الاصبهاني  
صاحب التصانيف تكلم فيه باهرا لا يمنع من الاحتجاج به كما  
بسطناه في ترجمته بل ذنبه عندي روايته الا باطيل

احمد بن علي بن ثابت الحافظ ابو بكر الخطيب تكلم فيه  
بعضهم وهو ابو نعيم وكثير من علماء المتأخرين لا أعلم لهم  
ذنباً اكبر من روايتهم الاحاديث الموضوعة في تأليفهم غير  
محذرين منها وهذا أثم وجناية على السنن فالله يعفو عنا وعنهم  
احمد بن عبد الله من ثقات البصريين احتج به م وما علمت  
به بأساً الا قول ابن خراش تكلم الناس فيه وهذا مردود

احمد بن عيسى التستري مصري ثقة احتج به الشيخان



وما علمت فيه وهنا فلا يلتفت الى قول يحيى بن معين فيه  
كذاب وكذا غمزه ابو زرعة

احمد بن الفرات الرازي الحافظ ابو مسعود من كبار  
الائمة الاثبات فلا يعرج على قول ابن خراش فيه يكذب عمداً  
احمد بن محمد بن حنبل بن هلال الامام الحجة تكلم فيه  
بعض من ابتدع وبالضرورة فما زالت رؤوس البدع يتكلمون  
في ائمة السنة وكذا لا عبرة بقول من لينه في ابراهيم بن سعاد  
احمد بن منصور الرمادي الحافظ ثبت صنف المسند  
وثقه الدارقطني وله رحلة الى عبد الرزاق قال ابو العباس محمد  
ابن رجا قلت لابي داود لم أرك تحدث عن الرمادي فقال كان  
يصحب الواقعة فلم يحدث عنه

اسحق بن ابراهيم بن راهويه امام اهل المشرق حجة  
امام بالاجماع وقال الآجري سمعت يقول تغير قبل موته بخمسة  
اشهر فسمعت منه في تلك الايام ورميت به

اسماعيل بن علي بن امام حجة بالانزاع واليه المنتهى في الحفظ  
والدين وقد بدت منه هفوة وتاب منها في حديث يحيى البقرة

وآل عمران يحاجان عن صاحبهما قليل له الهما لسان فقال نعم  
والا فكيف يتكلم فقالوا تقول القرآن مخلوق وهذا تحريف ومبالغة  
وتزيير من السلف فامتنع لذلك منصور بن سلمة الخزاعي من  
الرواية عنه وقال الفضل بن زياد عن احمد بن حنبل وهيب  
احب الى منه اه

سميع بن زكريا الخلقاني من اقران هشيم حديثه في  
الكتب الستة وهو صدوق قال احمد حديثه مقارب

اسرائيل بن يونس من ثقات الكوفيين وعلمائهم ولا  
سيما بجده ابي اسحق فانه بصير بحديثه احتج به الشيخان ووثقه  
الناس وقال ابن سعد منهم من يستضعفه قلت ولا يلتفت الى ابن  
حزم في رده لحديث اسرائيل وتضعيفه

اشعث بن عبد الملك الحمراني صاحب الحسن ثقة هو  
اجل الاشاعة الذين هم هو واشعث بن سوار الكندي واشعث  
الخدائي ما خرجا له شيئاً

افلح بن سعيد القبائي صدوق احتج به م ورأيت ابن  
حبان قد بالغ في الخط عليه بلا مستند يريد بن عبد الله بن

ابي بردة الاشعري ثقة احتج به في عدة احاديث ووثقه غير واحد لكن قال من ليس بالقوي

ثور بن يزيد الحمصي ثبت مجود احتج به خ عبيد القدر جعفر بن محمد الصادق وثقه ابو حاتم والنائي الا ان خ لم يحتج به وبلا شك ما هو في الثبوت مثل عبيد الله بن عمر يقال كان ربما لقن واحتج بهم وحديثه في الحج منسك لطيف وكان سيداً نبيلاً اماماً ما علمت عليه شيئاً يشينه في دينه اصلاً جرير بن حارم الازدي امام حجة مشهور الا ان ابن معين قال هو في قتادة ضعيف

حيث بن المعلم حجة تعنت فيه يحيى بن سعيد فكان لا يحدث عنه حديثه في الكتب كلها وحسين المعلم ثبت منه حرب بن شداد عن الحسن وجماعة احتج به الشيخان ووثقه احمد بن حنبل وغيره لكن كان يحيى القطان لا يحدث عنه حرير بن عثمان قل من يوجد في الشاميين في اقامته وثقه غير واحد لكنه ناصي نسأل الله السلامة الا انه لا يسب حسين المعلم ثقة حجة حديثه في الكتب لينة الفضيل

بلا حجة  
حسين بن عبد الرحمن الاسدي وثقه وقيل انه تغير يسيراً حفص بن مسيرة الصنعاني ثقة يحتج به في الصحاح قال الازدي وحده يتكلمون فيه

حمران بن ابان مولى عثمان حجة قال ابن سعد لم ارهم يحتجون به قال الحاكم تكلم فيه بما لا يؤثر فيه قلت هو ثبت حميد بن قيس المكي وثقه يحيى وحديثه في الكتب وقال فيه احمد ليس بالقوي

خالد الخذاء ثقة امام قال ابو حاتم وحده لا يحتج به وكان شعبة ربما يتكلم فيه سراً

خيشة بن عراك احتج به الشيخان وقال الازدي منكر الحديث

زكريا بن ابي زائدة ثقة له في الكتب كلها ابنه ابو حاتم فقط زيد بن ابي انيسة ثقة حديثه في الاصول قال في حديثه بعض النكارة

سعيد بن ابي عروبة ثقة امام ساء حفظاً باخرة وحديثه



في الكتب متقى الا انه قدري قاله احمد بن حنبل

سعيد بن محمد الحرمي روى عنه الشيخان ثقة فيه تشيع

سليمان بن حيان أبو خالد الأحمر ثقة مخرج له في الكتب

السته قال ابن معين ليس بحجة

سليمان بن داود أبو داود الطيالسي ثقة ماعلمت به بأسا

وقد أخطأ في أحاديث فكان ماذا

سليمان بن مهران الأعمش حجة حافظ لكن يدلس

عن الضعفاء

شبابة بن سوار احتج به الشيخان وثقه غير واحد لكن

قال احمد داعية الى الارزاء

شجاع بن الوليد أبو بدر السكوني وثقه وحديثه في

الاصول الستة وقد قال أبو حاتم لين الحديث

شيبان النخعي ثقة من رجال الكتب قال أبو حاتم لا

يحتج به قلت بل هو حجة

عباد بن عباد المهلب وثقه وحديثه في الكتب وقال

أبو حاتم لا يحتج به قلت أبو حاتم متعنت في الرجل

العباس بن الوليد النرسي ثقة روى عنه الشيخان تكلم فيه

ابن المديني

عبد الله بن رجاء الغداني احتج به خ وس قال العلائي

كثير الغلط

عبد الله بن سعيد بن أبي هند حديثه في الكتب وهو

ثقة ضعفه أبو حاتم وحده

عبد الأعلى ابن عبد الأعلى السامي بالهملة ثقة حديثه في

الكتب قال ابن سعد لم يكن بالقوي قلت نعم ماهو في قوة

ابن علي

عبد ربه ابن نافع الكنانى أبو شهاب الحنط احتج به خ

م وهو صدوق لكن غيره أحفظ منه له حديث واحد

عبد الرحمن بن محمد الحاربي ثقة نبيل روى مناكير عن

مجاهيل .

عبد الرزاق بن همام إمام له ما ينكر وفيه تشيع معروف

عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وثقه ولينه أبو مسهر

فقط بلا حجة

عبد الكريم الحريري ثقة توقف فيه ابن حبان واحتج  
بمن هو دونه

عبد الملك بن عمير وثقه وقد تغير باخرة وما اختلط  
عبيد الله ابن أبي جعفر المصري ثقة قال احمد ليس بالقوي  
قلت وما هو بضعيف

عبيد الله بن موسى العباسي ثبت الا انه شيعي  
عدي بن ثابت حديثه في الكتب قال الدارقطني ترفض  
عكرمة ثقة ثبت أعرض عنه مالك واحتج به الجمهور كان  
يرى السيف فيما بلغنا

علي بن الجعد الجوهري (وفي التقريب ثقة ثبت رمي  
بالتشيع) ثبت لكنه فيه بدعة ما

عمر بن ذر الحمداني ثقة ما علمت غير الارزاء  
عمر بن علي المقدمي ثقة في الكتب لكنه مدلس  
عمرو بن عاصم الكلابي ثقة مشهور محتج به في الكتب  
السته قال بندار لولا فرقي من الله لترك حديثه

عوف الاعرابي ثقة مشهور حديثه في الكتب قال

بندار قدري شيعي

القاسم بن مالك المزني ثقة احتج به خ م ضعفه زكريا الساجي  
وحده ووثقه طائفة وهو ممن لا بأس به

قيصة بن عقبة شيخ خ حديثه في الكتب وهو ثقة قال  
يحيى بن معين ثقة الا في الثوري قلت لا بأس به

قيس بن ابي حازم ثقة امام كاد أن يكون صحابياً وحديثه  
في جميع دواوين الاسلام روى علي ابن عبد الله عن يحيى القطان  
قال منكر الحديث قلت هذا القول مردود

مالك بن دينار الزاهد صدوق ما علمت فيه جرحا وقد  
قال فيه س ثقة وخرج له م متابعة وخ تعليقا

محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي ثقة نبيل حديثه في  
كتب الاسلام قال احمد في حديثه شيء روى مناكير

محمد بن ادريس تقدم

محمد بن طلحة بن مصرف اليامي ثقة من رجال الصحيحين  
ملاء قال س ليس بالقوي قلت ما هو بقوة شعبة

محمد بن الفضل عارم (لقبة عارم بالمهملتين كما في التقريب)



ثقة حجة يقال اختلط بآخرة لكن ما ضر ذلك حديثه فانه  
ما حدث حينئذ فيما علمت .

معاذ بن هشام الدستوائي صدوق حديثه في الكتب  
كلها قال ابن معين صدوق وليس بحجة

معمر بن راشد ابو عروة امام ثقة قال ابو حاتم صالح  
الحديث وما حدث به بالبصرة فقيه اغاليط قلت ما نزال نحتج  
بمعمر حتى يلوح لنا خطاؤه بمخالفة من هو احفظ منه أو نعهده  
من الثقات .

مفضل بن فضالة قاضي مصر ثقة محتج به في الكتب قال  
ابن سعد منكر الحديث قلت قد يغرب

نافع بن عمر الجمحي قال احمد ثبت وقال ابن سعد ثقة  
فيه شيء قلت احتج به الشيخان ولا شيء فيه

هدبة بن خالد القيسي احتج به الشيخان ووثقه غير واحد  
والعجب من سـ كيف ضعفه ولا يخبره

هشام بن حسان (الازدي الفردوسي) ثقة محتج به في  
الصحيح وقد قال شعيب بن حرب عن شعبة كان حشيباً ولم

يكن يحفظ.

هشام بن يحيى بصري ثقة من رجال الصحيحين قال ابو حاتم  
ثقة في حفظه شيء قلت هو احفظ من فليح بكثير

هشيم بن بشير الحافظ ثقة لكنه يدلس وحديثه في  
الصحيح لكن ما خرجوا له عن الزهري شيئاً لانه ضعيف فيه  
ورقاء بن عمر اليشكري الكوفي ثقة لا سيما ابي الزناد  
لينه يحيى القطان ووثقه الناس

الوليد بن كثير الخزومي حجازي ثقة حديثه في الكتب  
كلها لكن قيل انه قدروي اباضي والله أعلم

الوليد بن مسلم عالم أهل دمشق ثقة حافظ لكنه يدلس  
عن الضعفاء فاذا قال عن فليس بحجة حديثه في الكتب كلها

وهب بن جرير ثقة حافظ حديثه في الكتب ضعف في  
شعبة نعم ما هو كغندر

وهب بن منبه عالم أهل اليمن ثقة له في الصحيحين  
ضعفه العلائي

يحيى بن حمزة قاضي دمشق ثقة له في الصحيحين قيل

انه قدري

يحيى بن صالح الحمصي الوحاظي له في الصحيحين حجة  
لكنه يتجههم

يحيى بن واضح ابو نميله المروزي وثقوه ولينه بعضهم  
حديثه في الكتب الستة

يزيد بن ابراهيم التستري ثقة مخرج له في دواوين الاسلام  
قال ابن معين ليس هو في قتادة بذاك

يعلى بن عبيد الطنافسي ثقة حديثه في الكتب كلها ضعفه  
ابن معين في سفيان الثوري حسب قلت ما هو كالغرياني  
ابو بكر بن ابي موسى الا مري ثقة مخرج له في الكتب  
قال ابن سعد يستضعف

ابو اسحق السبيعي ثقة امام لكنه كبر وساء حفظه وما  
اختلط وصلى الله على محمد وآله وسلم

نقلت هذه النسخة على نسخة قوبات على اصل حسن  
وعليها خط القطب الخيضي في تاريخ سنة ٨٤٤ ثمانمائة واربع  
واربعين ثم خط شمس الدين محمد بن طولون الدمشقي وتمت

مقابلتها بملاحظة العالمين النحريين الشيخ محمد جمال الدين  
القاسمي والشيخ محمد المبارك الجزائري الحسني





# رسالة

الشيخ القاضي الامام ابي نصر محمد بن

ابن عبد الرحيم النسوي

١٨٥٨

الى

الامام حجة الحق عمر بن ابراهيم

عنه



كتاب القاضي الامام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي  
الى الامام حجة الحق عمر بن ابراهيم الخيامي أعلى الله درجته الحمد لله  
ولي الرحمة والانعام والسلام على عباده الذين اصطفى خصوصاً  
على سيد الانبياء محمد وآله الطاهرين كتب ابو نصر محمد بن  
عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنواحي فارس سنة  
ثلاث وسبعين واربعمئة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف  
العالم نصر الدين سيد حكماء المشرق والمغرب ابي الفتح عمر  
بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه رسالة منظوية على المباحثة  
عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً الانسان  
وتكليف الناس للعبادات وضمنها آياتاً وهي كثيرة لم يحفظ  
الا هذه الايات

ان كنت ترعين ياربج الصبا ذمي  
فاقري السلام على العلامة الخيمي  
بوسي لديه تراب الارض خاضعة  
خضوع من يجتدي جدوى من الحكم  
فهو الحكيم الذي تسقى سحائبه

ماء الحياة رفات الاعظم الرمم  
عن حكمة الكون والتكليف يأت بما  
تفني براهينه عن ان يقال لم  
فاجابه بهذه الرسالة :

ان علمك أيها الاخ الرئيس الفاضل الاوحد الكامل  
أطال الله بقاءك وأدام عزك وعلاءك وحرس عن المكاره  
والغير فناءك أوفر من علوم أقراني وفضلك أغزر من فضلهم  
ونفسك أزكى من نفوسهم فانت اذاً أعرف منهم بان مسائلتي  
الكون والتكليف من المسائل المعقصة المتعذر حلها على أكثر  
الناظرين فيها والباحثين عنها وان كل واحدة منها منقسمة الى  
عدة أقسام كل قسم منها مفتقر الى عدة ضروب من المقاييس الوعرة  
المبتنية على أصناف من القضايا مختلف فيها عند أهل النظر  
وان هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وان  
آراء المتكلمين فيها متباينة جداً واذا كان الامر كذلك فبالحري  
أن يكون الكلام فيها صعباً جداً الا اني شرفتي بالمباحثة  
عنها والمحاورة فيهما لم أجد بداً من ان أسلك في تقدير أقسامها

واستيفاء أصنافها وتبيين جمل براهينها بحسب ما انتهى اليه  
بحثي وبحث من تقدمني من معلمي على سبيل الإيجاز والاختصار  
لضيق الوقت وعدم احتمال التطويل والبسط والتبديل ولمعرفتي  
بان ذكاءك وحذسك حرس الله مجدك يكتفيان من القليل  
بالكثير وبالإشارة من العبارة ويكون كلامي فيها كلام  
المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم استرواحا إلى ما يصدر عن  
جنابك الشريف واغترافاً من بحرك الزاخر ادام الله فضلك  
ولا أعد منا ظمك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى  
ولي كل خير ومفيض كل عدل

المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة  
وهي أمهات المطالب الآخر أحدها مطلب هل هو وهو  
السؤال عن انية وثباته كقولنا هل العقل موجود أم لا  
فيكون الجواب بنعم أو لا. والثاني مطلب ماهو وهو السؤال  
عن حقيقة الشيء وماهيته كقولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب  
فيه إما تحديداً أو ترسياً وأما شرحاً للاسم وتبييناً ولا يكون  
هذا المطلب حاصراً لجواب الحجب بين طرفي النفي والاثبات

بل يكون الجواب إلى الحجب يأتي بما يشاء مما يراه حداً لذلك  
الشيء أو معرفاً له والثالث مطلب لم وهو السؤال عن السبب  
الذي لأجله وجد الشيء ولولاه لما وجد ذلك الشيء كقولنا  
لماذا العقل موجود وهذا المطلب أيضاً لا يكون حاصراً لجواب  
الحجب بين طرفي النقيض بل يفوض إليه الجواب من غير أن  
يتعرض لشيء من اجزاء جوابه اللهم إلا في السؤال الثاني وبين  
مطلب ما ومطلب لم مناسبات قد استوفى الكلام عليها في  
كتاب البرهان من كتب المنطق وكل واحد من هذه المطالب  
منقسم إلى أقسام شتى لا حاجة إلى ذكرها في مطالوبنا هذا إلا  
أن مطلب ما منقسم بحسب القسمة الأولى إلى قسمين لا بد  
من ذكرهما باختلاف أصحاب الصنعة فيه أحدهما مطلب ما  
الحقيقي وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب  
هل في الترتيب لانا ما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا  
أن نتحقق ذاته اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقي والثاني مطلب ما  
الرسمي وهو باحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا  
متقدم على مطلب هل في الترتيب. لانا ما لم نعرف شرح قول



القائل . هل عنقاء مغرب موجود أم لا لم يمكننا أن نحكم عليه بالنفي والاثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل . ولما لم يتفطن الجماعة من المنطقيين لقسمي ما تبللوا وتحيروا . فذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي . وذهب بعضهم الى انه متقدم وأراد به القسم الشارح . وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لانا ما لم نعرف حقيقة الشيء وأنيته لم يمكننا أن نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء وهاهنا مطلب آخر مثل أي وكيف وكومتى وأين وهي عرضية باحثة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشيء وثباتها له فهي اذا عند التنقيح الشافي داخلة تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها . وليس يخلو موجود عن هلية ما اي انية وثبات فان الخالي عن الانية والثبات يكون معدوما وقد فرضناه موجوداً وهذا محال . وكذلك ليس يخلو عن ماهية وحقيقة بها يعين ويميز عن غيره اذ الخالي عن التعين والتميز عن غيره يكون معدوما وقد فرضناه موجوداً هذا محال . وقد يكون

من الموجودات ماهو خال عن الكمية والاشياء الواجبة التي لا يمكن أن لا تكون موجودة وان فرضت غير موجودة لزم منه محال والشيء الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب وكمية فيكون اذاً واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحي القيوم الذي عنه الوجود لكل موجود . وبجوده وحكمته فاض كل خير وعدل . جل جلاله وتقدست اسماؤه . وهذه مسألة مفروغ عنها في مطلوبنا هذا وأنت اذا أمعنت النظر في جميع الموجودات ولمياتها اداك النظر الى أن تتحقق ان لميات جميع الاشياء منتهية الى لميات وعلل وأسباب لالمية لها ولا علل ولا أسباب . برهان ذلك اذا قيل لم اب قلنا لانه ج واذا قيل لم اج قلنا لانه د واذا قيل لم اد قلنا لانه هـ وهكذا فلا بد أن ينتهي بنا البحث عن العلل الى علة لا علة لها والا فيلزم منها التسلسل وهو محال أو يلزم منها الدور وهو محال . فقد صح أن جميع علل الموجودات منتهية الى سبب لا سبب له وقد تبين في العلم الالهي ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وهو

واحد من جميع جهاته وبريء من جميع أنحاء النقص وجميع الاشياء منته اليه وموجود عنه . فتبين ان سؤال اللهم لا يعترض على كل موجود بل على موجودات اذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال وأما على الموجود الواجب الواحد فلا .

واذ قد منا هذه المقدمات وتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحوه وهو الكلام في الكون والتكليف فنقول ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فالغينا الخارج عن الغرض ونقول ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال وأمام طالب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة المذكورة حاصلة أم لا فيكون الجواب فيه بنعم فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات فان ذلك ظاهر جداً يغنينا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه بشيء آخر غيرها اذ جميع الموجودات التي قلنا هو من هذا القبيل لان

اندانا وأحوالنا مسبوقه العدم وأما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظماً في ترتيب هذه السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل طولا وعرضاً فهي جوده الحق المحض التام الذي يفيض عنه كل ممكن فجود الباري تعالى سبب هذه الموجودات فان طولنا بالجواب عن لمية وجوده قلنا لا لمية له فكذلك جوده وجميع أوصافه لالمية لها وقد بقيت من هذا القبيل مسألة هي أطم المسائل وأصعبها في هذا الباب وهي في تفاوت الموجودات في الشرف فاعلم ان هذه مسألة قد تحير فيها اكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعلي ومعلمي أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا علي الحسين بن عبد الله بن سيدنا البخاري أعلى الله درجته قد أمعنا النظر فيها وانتهى بنا البحث الى ما قنعتم به نفوسنا إما لضعف القاعة بالشيء الركيك الباطن المزخرف الظاهر وإما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به وسنأتي بطرف من ذلك على سبيل الرمز فأقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه الموجودات

لم يبدعها الله تعالى معاً بل ابدعها نازلة من عنده في الترتيب  
فالبدء الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات  
لقربه من المبدأ الاول الحق ثم هكذا ابدع الاشرف فالاشرف  
نازلاً الى الاخص فالأخص حتى بلغ في الابداع الى أخص  
الموجودات وهو طينة الكائنات الفاسدات ثم ابتدعها الى  
الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الانسان الذي هو اشرف  
الموجودات المركبة وآخر الموجودات في عالم الكون والفساد  
فالأقرب منه في المبدعات أشرفها والأبعد من الطينة في  
المركبات أشرفها وقدر تعالى جده تكوين هذه المركبات في  
زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات في  
شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة معاً فان قال قائل  
لم خلق المتضادات المتماثلة في الوجود فيكون الجواب عنه ان  
الامساك من الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل اياه شر  
كثير والحكمة الكلية الحق والجود الكلي الحق اعطيا جميع  
الموجودات كلها الذاتي لها من غير ان ينحس حظ واحد منها  
الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وذلك لا

البخل من جهة الحق عز وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمديّة  
ذلك فهذه جعل وان أوردتها على سبيل اقتصاص مذهب  
قوم من الحكماء فان تحقيق أصولها بالبرهان يهديك سبيل  
تحقيقها باليقين

وأما مسألة التكليف فلعلها اسهل من مسألة الـكون واني  
أعرض عليك ما أعرفه في ذلك مستفيداً فاقول ان لفظة التكليف  
لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات  
والحكماء يريدون بها ما أذكره

التكليف هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للأشخاص  
الانسانية الى كمالاتهم المسعدة لهم في الحياة الاولى والاخرى  
الرادع اياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب  
النقائص والانهماك في متابعة القوى البدنية المانعة اياهم عن  
اتباع القوة العقلية وأما هلية التكليف فانها مندرجة ضمن لميته  
لان لمية الانبياء تتضمن هليتها فنقول في لميته ان الله عز وجل  
خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الامكان الا كثري ان  
بقى أشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم إلا بالتعاقد والتعاون والتراقد



لان غذاهم ولباسهم وكنهم ما لم تكن مصنوعة وهكذا اكثر ما يحتاجون اليه من اصناف العيش فاضطروا الى أن يتولى كل منهم شيئاً من المحتاجين اليه من العيش فيفرغ صاحبه عند مهم او تولاه بنفسه لاذدحت على الواحد أشغال كثيرة واذا كان الامر كذلك فبالواجب أن يضطروا الى سنة عادة يتمادلون فيها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقوامهم عقلاً وأزكاهم نفساً لا يهمهم من أمور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همهم فيما يتوخاهم للرياسة أو التمكن من أمر شهواني أو غضيبي بل يكون همهم ابتغاء مرضاة الله تعالى فيما يأمره به من اراد السنة العادة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملك مالا يفيض على غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون ..... باستحقاق الطاعة وذلك التميز انما يكون بآيات ومعجزات تدل على انها من عند ربه فضل ثم من المعلوم ان اشخاص الناس متفاوتة في

قبول الخير والشر والذائل والفضائل وذلك بحسب امزجة ابدانهم وهيئات نفوسهم معاً والاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجباً ويبالغون في استيغاثهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نفوس كثير من الناس واحق بالرياسة من غيرها فوجب ان يكون هذا الشارع مؤيداً مظفراً لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان او الدليل وبعضهم بتأليف القاب والبدن وبعضهم بالتخويفات والاندازات وبعضهم بالزجر العنيف والقتال ولاجل ان وجود مثل هذا النبي لا يتفق ان يكون في كل زمان وجب ان تبقى السنن المشروعة مدة ما وهي الى الوقت المقدر فيه اضمحلالها ولا يمكن استبقاء الشرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائماً صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادة المذكورة لصاحب الشرع وللحق عز وجل وكررت عليهم تلك حتى يتحكم التذكير بالتكرير المتواتر

ثم يحضر من تلقى الاوامر والنواهي الالهية والنبوية

بالطاعات ثلاث منافع احداها ارياض النفس بتعودها  
الامساك عن الشهوات وزمها عن القوة الغضبية المكسرة للقوة  
العقلية والثانية تعويدها النظر في الامور الالهية واحوال  
المعاد في الآخرة لتجرها المواظبة على العبادات من جناب  
الغرور الى جناب الحق والتفكر في الملكوت وتمحصرها على  
تحقق وجود الحق الاول اعني الذي عنه وجود كل موجود  
جل جلاله وتقدس اسمائه ولا اله غيره فيضان الموجودات  
عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة الحققة  
بالبرهان المبني على القياس المجردة عن اصناف التوحيات  
والمغالطات والثالثة تذكيرهم الشارع الحق وما اتى به من  
الآيات والاندازات ووعد وعيده الممضي احكام السنة العادلة  
فيما بينهم فيجري بينهم التعادل والترافد ويبقى نظام العالم الذي  
اقتضته حكمة الباري جل وعلا على حاله فهذه هي منافع  
التكليف ومنافع العبادات ثم زاد لمستعمله الاجر والثواب  
في الآخرة فانظر الى حكمة الحي القيوم ثم الى رحمته تلحظ  
جناباً تبهرك عجائبه هذا هو القدر النزر الذي لاح لي في الحال

فعرضته على مجلسك الرفيع أيها الكامل الاوحد لكي تسد  
خلله وتصلح فاسده وتعوضني منه ما أسكن اليه بقلائك  
الشريف وكلامك اللطيف والله تعالى أعلم بالصواب . والحمد  
لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً

﴿ تمت رسالة الخيام ﴾



من كلام الخيام أيضاً في رسالة له في ضرورة التضاد في العالم  
وأما سؤاله عن أي الفريقين أقرب إلى الصواب فلعل  
الجبري في بادئ الرأي وظاهر النظر من غير أن يتلجلج في  
هذيانه ويتغلغل في خرافاته فإنه حينئذ يبعد عن الحق جداً  
وأما الكلام الجاري في البقاء والباقي فإنه قد شغف به  
جماعة من الأغبياء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق إذ البقاء  
ليس هو اتصاف الموجود بالموجود مدة ما فكان الوجود  
غير ملتفت فيه إلى المدة والبقاء وجود يتضمن معنى المدة  
فالوجود أعم معنى من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء  
إلا بالخصوص والعموم ثم العجب أن قائل هذا القول اعترف  
بأن الوجود والموجود هما معنى واحد في الأعيان وإن كانا  
مفترقين في النفس فلما بلغ إلى البقاء ضل

## هذه

﴿ فتوى شيخ الإسلام ﴾

« نقي الدين ابن تيمية »

— ٤٣٥٤ —

في

{ قول النبي صلى الله عليه وسلم }

( أنزل القرآن على سبعة أحرف )

﴿ وما المراد بهذه السبعة ﴾





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب يسر يا كريم ما يقول سيدي الشيخ جمع الله له خير الدنيا والآخرة في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف ما المراد بهذه السبعة وهل هذه القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم وغيرها هي الأحرف السبعة أو واحد منها وما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف وهل تجوز القراءة برواية الأعشى وابن محيصن وغيرها من القراءات الشاذة أم لا وإذا جازت القراءة بها فهل تجوز الصلوة بها أم لا افتونا مأجورين. أجاب الشيخ تقي الدين ابن تيمية

الحمد لله رب العالمين هذه مسألة كبيرة قد تكلم فيها أصناف العلماء من انفقاء والقراء وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم حتى صنف فيها التصنيف المفرد ومن آخر ما أفرد في ذلك ما صنفه الشيخ أبو محمد

عبد الرحمن بن اسمعيل بن ابراهيم الشافعي المعروف بابي شامة  
صاحب شرح الشاطبية  
فاما ذكر أقاويل الناس وأدلتهم وتقرير الحق فيها  
مبسوطاً فيحتاج من ذكر الاحاديث الواردة في ذلك وذكر  
الفاظها وسائر الادلة الى ما لا يتسع له هذا المكان ولا يليق  
بمثل هذا الجواب ولكن نذكر النكت الجامعة التي تنبه على  
المقصود بالجواب فنقول لانزع بين العلماء المعتبرين ان الاحرف  
السبعة التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن انزل عليها  
ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة بل اول من جمع  
قراءات هؤلاء هو الامام أبو بكر بن مجاهد وكان على رأس  
المائة الثالثة ببغداد فانه أحب ان يجمع المشهور من قراءات  
الحرمين والعراقين والشام اذ هذه الامصار الخمسة هي التي  
خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره والحديث والفقه في  
الاعمال الباطنة والظاهرة وسائر العلوم الدينية فلما أراد ذلك  
جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الامصار ليكون  
ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده

أو اعتقاد غيره من العلماء ان القراءات السبعة هي الحروف  
السبعة أو ان هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ  
بغير قراءتهم ولهذا قال من قال من أئمة القراء لولا ان ابن  
مجاهد سبقني الى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي امام  
جامع البصرة وامام قراء البصرة في زمانه في راس المائتين  
ولا نزاع بين المسلمين ان الحروف السبعة التي انزل  
القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده بل قد يكون  
معناها متفقاً أو متقارباً كما قال عبد الله بن مسعود . انما هو  
كقول أحدكم اقبل . وهلم . وتعال . وقد يكون معنى  
أحدهما ليس هو معنى الآخر لكن كلا المعنيين حق وهذا  
اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض وهذا كما  
جاء في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا  
الحديث حديث . انزل القرآن على سبعة احرف ان قلت غفوراً  
رحيماً أو قلت عزيزاً حكيماً فالله كذلك مالم تختم آية رحمة بآية  
عذاب او آية عذاب بآية رحمة وهذا كافي القراءات المشهورة  
الا ان يخاف ألا يقيماً . والا ان يخاف ألا يقيماً . وان كان مكرهم

تنزول . وتنزول منه الجبال . وبل عجبت . وبل عجبت .  
ونحو ذلك . ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه  
متبايناً من وجه كقوله . يخذعون . ويخادعون . ويكذبون  
ويكذبون ولمستم . ولا مستم . حتى يطهرن . ويطهرن .  
ونحو ذلك . وهذه القراءات التي يتغير فيها المعنى كلها حق  
وكل قراءة منها مع القراءة الاخرى بمنزلة الآية مع الآية  
يجب الايمان بها كلها واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً  
لا يجوز ترك موجب احدها لاجل الاخرى ظناً ان ذلك  
تعارض بل كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه . من  
كفر بحرف منه فقد كفر به كله

وأما ما اتحد لفظه ومعناه وانما يتنوع صفة النطق به  
كالهمزات . والمدات . والامالات . ونقل الحركات .  
والاظهار . والادغام . والاختلاس . وترقيق اللامات .  
والراءات أو تغليظها . ونحو ذلك مما تسمى القراءات الاصول  
فهذا أظهر وأبين في انه ليس فيه تناقض ولا تضاد مما تنوع  
فيه اللفظ أو المعنى اذ هذه الصفات المتنوعة في اداء اللفظ

لا تخرجه عن ان يكون لفظاً واحداً ولا يعد ذلك فيما اختلف  
لفظه واتحد معناه أو اختلف معناه من المترادف ونحوه .  
ولهذا كان دخول هذا في حرف واحد من الحروف السبعة  
التي انزل القرآن عليها مما يتنوع فيه اللفظ أو المعنى وان وافق  
رسم المصحف وهو ما يختلف فيه النقط أو الشكل ولذلك لم  
يتنازع علماء الاسلام المتبوعين من السلف والائمة في انه  
لا يتعين ان يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع امصار المسلمين  
بل من ثبت عنده قراءة الاعمش شيخ حمزة أو قراءة يعقوب  
ابن اسحق الحضرمي ونحوهما كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي  
فله ان يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل  
الاجماع والخلاف بل اكثر العلماء الائمة الذين أدركوا قراءة  
سفيان بن عيينة واحمد بن حنبل وبشر بن الحارث وغيرهم  
يختارون قراءة ابي جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح المدنيين  
وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب بن اسحق وغيرهم على  
قراءة حمزة والكسائي وللعلماء في ذلك من الكلام ما هو  
معروف عند العلماء ولهذا كان ائمة أهل العراق الذين ثبتت



عندهم قرأت العشرة أو الاحد عشر كثبوت هذه السبعة  
يجمعون ذلك في الكتب ويقرأونه في الصلوة وخارج الصلوة  
وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكره أحد منهم  
وأما الذي ذكره القاضي عياض ومن نقل من كلامه من  
الانكار على ابن شنبوذ (١) الذي كان يقرأ بالشواذ في الصلوة

(١) قوله ابن شنبوذ الخ

في المرشد الوجيز لابي شامة مانعه : قال اسماعيل بن علي الخطيبي  
في كتاب التاريخ اشتهر ببغداد امر رجل يعرف بابن شنبوذ ويقرئ الناس  
ويقرأ في المحراب بحروف يخالف فيها المصحف مما يروى عن عبد الله بن  
مسعود وابن ابي كعب وغيرهما مما كان يقرأ به وقيل جمع المصحف الذي  
جمعه عثمان بن عفان ويتبع الشواذ فيقرأ بها ويجادل حتى عظم امره وفحش  
وانكره الناس فوجه اليه السلطان فقبض عليه في يوم السبت لست خلون  
من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة وحمل الى دار الوزير محمد  
ابن علي يعني ابن مقلة واحضر القضاة والفقهاء والقراء وناظره يعني الوزير  
بمحضرتهم فاقام على ما ذكر عنه ونصره واستنزله الوزير عن ذلك فابى ان  
ينزل عنه او يرجع عما يقرأ به من هذه الشواذ المنكرة التي تزيد على  
المصحف وتخالفه فانكر ذلك جميع من حضر المجلس وأشاروا بحقوقته ومعاملته  
بما يضطره الى الرجوع فامر بتجريدته واقامته بين المنبازين وضربه بالدرية  
على قفاه فضرب نحو العشرة ضرباً شديداً فلم يصبر واستغاث واذعن

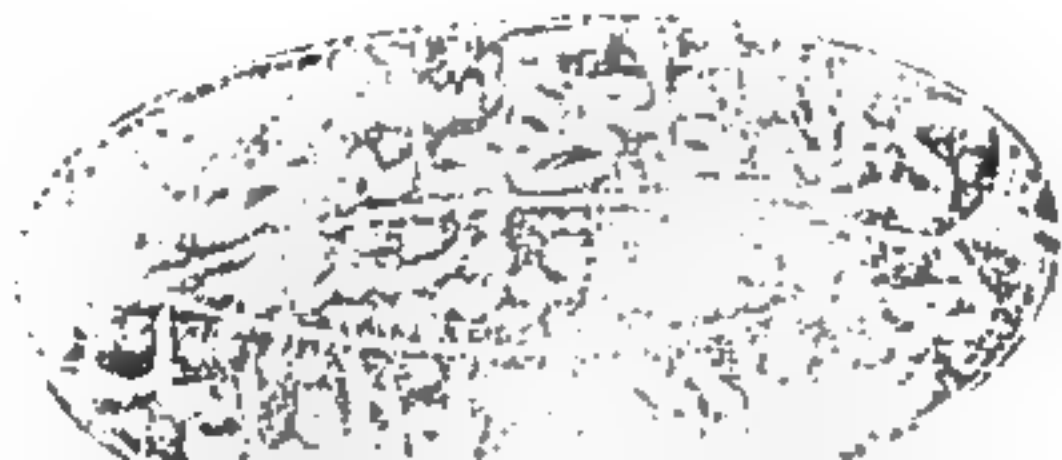
في أثناء المائة الرابعة وجرت له قضية مشهورة فانما كان ذلك  
في القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف كما سنبينه ولم ينكر  
أحد من العلماء قراءة العشرة ولكن من لم يكن عالماً بها أو لم  
تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الاسلام بالمغرب أو  
غيره ولم يتصل به بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ إلا  
بعلمه فان القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة يأخذها الآخر  
عن الاول كما ان ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من انواع  
الاستفتاحات في الصلاة ومن انواع صفة الاذان والاقامة  
وصفة صلوات الخوف وغير ذلك كله حسن يشرع العمل به  
لمن علمه وأما من علم نوعاً ولم يعلم غيره فليس له ان يعدل عما

بالرجوع والتوبة فخلى عنه واعيدت عليه ثيابه واستنيب وكتب عليه كتاب  
بتوبته واخذ فيه خطه بالتوبة . وقرأت في تاريخ هارون بن المأمون قال  
وفي ايام الرازي ضرب ابن مقلة بن شنبوذ سبع درر لاجل قراءات انكرت  
عليه ودعا عليه بقطع اليد وشت الشمل فقطعت يده ثم لسانه . ثم قال ثم  
مات ابن شنبوذ في صفر سنة ثمان وعشرين بعد موت ابن مجاهد باربعة  
سنين وعزل ابن مقلة ونكب في سنة اربع وعشرين بعد نكبة ابن شنبوذ  
بسنة واحدة فجرى عليه من الاهانة بالضرب والتعليق والمصادرة امر عظيم  
ثم آل امره الى قطع يده ولسانه نال الله العافية اه

علمه الى ما لم يعلم وليس له ان ينكر على من علم ما لم يعلمه من ذلك ولا أن يخالفه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا تختلفوا فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا »

وأما القراءة الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني مثل قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر والانثى . كما قد ثبت ذلك في الصحيحين . ومثل قراءة عبد الله . فصيام ثلاثة أيام متتابعات وكقراءته ان كانت الازقية واحدة . ونحو ذلك فهذه اذا ثبتت عن بعض الصحابة فهل يجوز أن يقرأ بها في الصلاة على قولين للعلماء هما روايتان مشهورتان عن الامام احمد وروايتان عن مالك احدهما يجوز ذلك لان الصحابة والتابعين كانوا يقرأون بهذه الحروف في الصلاة والثانية لا يجوز ذلك وهو قول اكثر العلماء لان هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ثبتت فانها منسوخة بالعرضة الآخرة فانه قد ثبت في الصحيح عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه السلام كان يعارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن

في كل عام مرة فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصحف وكتبها أبو بكر وعمر في خلافة أبي بكر في صحف امر زيد بن ثابت بكتابتها ثم امر عثمان في خلافته بكتابتها في المصحف وارسالها الى الامصار وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة علي وغيره وهذا النزاع لا بد أن يبنى على الاصل الذي سأل عنه السائل وهو ان القراءات السبعة هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والائمة انها حرف من الحروف السبعة بل يقولون ان مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل والاحاديث والانار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول . وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام الى ان هذا المصحف مشتمل على الاحرف السبعة وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر الباقلاني وغيره بناء على انه لا يجوز



على الامة أن تهمل نقل شيء من الاحرف السبعة وقد اتفقوا على نقل هذا المصحف الامام العثماني وترك ما سواه حيث أمر عثمان بنقل القرآن من المصحف التي كان ابو بكر وعمر كتبوا القرآن فيها ثم أرسل عثمان بمشاورة الصحابة الى كل مصر من أمصار المسلمين بمصحف وأمر بترك ما سوى ذلك قال هؤلاء ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الاحرف السبعة ومن نصر قول الاولين يجب تارة بما ذكر محمد بن جرير وغيره من ان القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما كان جائزاً لهم مرخصاً لهم فيه وقد جعل اليهم الاختيار في أي حرف اختاروه كما ان ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً بل مفوضاً الى اجتهادهم ولهذا كان ترتيب مصحف عبدالله على غير ترتيب مصحف زيد وكذلك مصحف غيره وأما ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه فلم يكن لهم ان يقدموا آية على آية في الرسم كما قدموا سورة على سورة لان ترتيب الآيات مأمور به نصاً وأما ترتيب السور فمفوض الى اجتهادهم قالوا فكذلك الاحرف السبعة فلما رأى الصحابة

ان الامة تفرق وتختلف وتتقاتل اذا لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سائفاً وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة ولم يكن في ذلك ترك لو اجب ولا فعل لمحذور ومن هؤلاء من يقول بان الترخيص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً فلما تذلت سنتهم بالقراءة وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم وهو أوفق لهم أجمعوا على الحرف الذي كان في العرصة الآخرة ويقولون انه نسخ ما سوى ذلك هؤلاء يوافق قولهم قول من يقول ان حروف أبي ابن كعب وابن مسعود وغيرهما مما يخالف رسم هذا المصحف منسوخة وأما من قال عن ابن مسعود انه يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه وانما قال قد نظرت الى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة وانما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال فاقرأوا كما علمتم أو كما قال فمن جوز القراءة بما يخرج عن المصحف مما ثبت عن الصحابة قال يجوز ذلك لانه من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها ومن لم يجوزها فله ثلاثة ما خذتارة يقول



ليس هو من الحروف السبعة وتارة يقول هو من الحروف المنسوخة وتارة يقول هو مما انعقد اجماع الصحابة على الاعراض عنه وتارة يقول لم ينقل اليه نقلاً ثبت بمثله القرآن . وهذا هو الفرق بين المتقدمين والمتأخرين ولهذا كان في المسئلة قول ثالث وهو اختيار جدي أبي البركات انه ان قرأ بهذه القراءات في القراءة الواجبة وهي الفاتحة عند القدرة عليها لم تصح صلاته لانه لم يتيقن انه أدى الواجب من القراءة لعدم ثبوت القرآن بذلك وان قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته لانه لم يتيقن انه أتى في الصلاة بمبطل لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي نزل عليها وهذا القول يبتني على اصل وهو ان ما لم يثبت كونه من الحروف السبعة فهل يجب القطع بكونه ليس منها فالذي عليه جمهور العلماء انه لا يجب القطع بذلك اذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والاثبات قطعياً . وذهب فريق من أهل الكلام الى وجوب القطع بنفيه حتى قطع بعض هؤلاء كالقاضي أبي بكر بخطاء الشافعي وغيره ممن أثبت البسملة من القرآن في غير سورة النمل لزعمهم ان ما كان

من موارد الاجتهاد في القرآن فانه يجب القطع بنفيه والصواب القطع بخطاء هؤلاء وان البسملة آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف اذ لم يكتبوا فيه الا القرآن وجرده عما ليس منه كالتخميس والتعشير واسماء السور ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها كما ليست من السورة التي قبلها بل هي كما كتبت آية انزلها الله في أول كل سورة وان لم تكن من السورة وهذا اعدل الاقوال الثلاثة في هذه المسئلة وسواء قيل بالقطع في النفي او الاثبات فذلك لا يمنع كونها من موارد الاجتهاد التي لا تكفيرو ولا تفسيق فيها للنافي ولا للمثبت بل قد يقال ما قاله طائفة من العلماء ان كل واحد من القولين حق وانه آية من القرآن في بعض القراءات وهي قراءة الذين يفصلون بها بين السورتين وليست آية في بعض القراءات وهي قراءة الذين يصلون ولا يفصلون بها .

وأما قول السائل ما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف فهذا مرجعه الى النقل واللغة العربية لتسويغ الشارع لهم القراءة بذلك كله اذ ليس

لاحد أن يقرأ برأيه المجرد بل القراءة سنة متبعة وهم اذا اتفقوا على اتباع القرآن المكتوب في المصحف الامامي وقد اقرى بعضهم بالياء وبعضهم بالتاء لم يكن واحد منهما خارجا عن المصحف ومما يوضح ذلك انهم يتفقون في بعض المواضع على ياء أو تاء ويتنوعون في بعض كما اتفقوا في قوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) في موضع وتنوعوا في موضعين وقد بينا ان القراءتين كالآيتين فزيادة القراءات لزيادة الآيات لكن اذا كان الخط واحداً واللفظ محتملا كان ذلك أخصر في الرسم والاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب لا على حفظ المصاحف كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال . ان ربي قال لي قم في قریش فانذرهم فقلت أي رب اذا يثلغوا رأسي (أي يشدخوا) فقال اني مبتليك ومبتل بك ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظان فابعث جنداً ابعث مثليهم وقاتل بمن أطاعك من عصاك وانفق انفق عليك فاخبر ان كتابه لا يحتاج في حفظه الى صحيفة تغسل بالماء بل يقرأه في كل حال كما جاء في نعت أمته اناجيلهم

في صدورهم بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه الا في الكتب ولا يقرأونه كله الا نظراً لا عن ظهر قلب وقد ثبت في الصحيح انه جمع القرآن كله على عهد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة كالاربعة الذين من الانصار وكعب بن الله بن عمرو فتبين بما ذكرناه ان القراءات المنسوبة الى نافع وعاصم ليست هي الاحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها وذلك باتفاق علماء السلف والخلف وكذلك ليست هذه القراءات السبعة هي مجموع حرف واحد من الاحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعبرين بل القراءات الثابتة عن ائمة القرآن كالأعمش ويعقوب وخلف وابي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة ابن نصاح ونحوهم هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده كما ثبت ذلك وهذا أيضاً مما لم يتنازع فيه الا ائمة المتبوعون من ائمة الفقهاء والقراء وغيرهم وانما تنازع الناس من الخلف في المصحف العثماني الامامي الذي أجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم باحسان والامة بعدهم هل هو بما فيه من القراءات

السبعة وتام العشرة وغير ذلك هل هو حرف من الاحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها أو هو مجموع الاحرف السبعة على قولين مشهورين والاول قول ائمة السلف والعلماء والثاني قول طوائف من أهل الكلام والقراء وغيرهم وهم متفقون على ان الاحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضاً خلافاً يتضاد فيه المعنى ويتناقض بل يصدق بعضها بعضاً كما تصدق الآيات بعضها بعضاً وسبب تنوع القراءات فيما احتمله خط المصحف هو تجويز الشارع وتسويغه ذلك لهم اذ مرجع ذلك الى السنة والاتباع لا الى الرأي والابتداع أما اذا قيل ان ذلك هي الاحرف السبعة فظاهر وكذلك بطريق الاولى اذا قيل ان ذلك حرف من الاحرف السبعة فانه اذا كان قد سوغ لهم أن يقرأوه على سبعة أحرف كلها شاف كاف مع تنوع الاحرف في الرسم فلأن يسوغ ذلك مع اتفاق ذلك في الرسم وتنوعه في اللفظ أولى وأحرى وهذا من أسباب تركهم المصاحف أول ما كتبت غير مشكولة ولا منقوطة لتكون صورة الرسم محتملة للامرین كالتاء والياء والفتح والضم وهم يضبطون باللفظ

كلا الامرین ويكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهاً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المنقولين المعقولين المفهومين فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقوا عنه ما أمره الله بتبليغه اليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً كما قال ابو عبد الرحمن السلمي وهو الذي روى عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » كما رواه البخاري في صحيحه وكان يقرئ القرآن أربعين سنة قال حدثنا الذين كانوا يقرؤنا عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ولهذا دخل في معنى قوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه تعليم حروفه ومعانيه جميعاً بل تعلم معانيه هو المقصود الاول بتعليم حروفه وذلك هو الذي يزيد الايمان كما قال جندب بن عبد الله وعبد الله بن عمر وغيرهما . تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايماناً وانكم تتعلمون القرآن



ثم تعلمون الايمان . وفي الصحيحين عن حذيفة قال حدثنا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وأنا انتظر  
الآخر حدثنا ان الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ونزل  
القرآن وذكر الحديث بطوله ولا تتسع هذه الورقة لذكر  
ذلك وانما المقصود التنبيه على ان ذلك كله مما بلغه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الى الناس وتلقاه أصحابه عنه الايمان والقرآن  
حروفه ومعانيه وذلك مما أوحاه الله اليه كما قال تعالى « وكذلك  
أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا  
الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا »  
وتجوز القراءة في الصلاة وخارجها بالقراءات الثابتة الموافقة  
لرسم المصحف كما ثبتت هذه القراءات وليست شاذة حينئذ  
والله أعلم



### فائدة

« من أمالي الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى »  
قال رحمه الله قال ابن عطية في تفسيره . سئل رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أي علم القرآن أفضل فقال عربيته  
فالتسوها في الشعر . وقال من تكلم في القرآن برأيه فاصاب  
فقد أخطأ قال ابو محمد معناه ان يسأل عن معنى فيتسور عليه  
برأيه دون نظر فيما قال العلماء اذا اقتضته قوانين العلوم كالنحو  
والاصول وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون  
لغته والنحاة نحوه والفقهاء معانيه باجتهادهم المبني على قوانين  
ونظر وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيب وعامر الشعبي  
يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعا واحتياطاً لا أنفسهم  
مع ادراكهم وتقدمهم . وكان جلة من السلف كثير عددهم  
يفسرونه .

وقال عليه السلام ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف  
فاقرأوا ما تيسر منه

واختلف الناس في معنى هذا الحديث فقليل ذلك في الذي يقال على سبعة أوجه كاللغات التي في اف ونحوه وكالحروف التي في كتاب الله التي فيها قرآت كثيرة وهذا ضعيف وقال ابن شهاب في كتاب مسلم بلغني انها في الامر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام

قال أبو محمد وهذا كلام محتمل وقيل هي الامر والنهي والوعد والوعيد والقصص والمجادلة والامثال وهذا ضعيف لان هذه لا تسمى أحرفاً وايضاً فالاجماع ان التوسعة لم تقع في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا تغيير شيء من المذكورة وذكر القاضي ابن الطيب (١) في هذا حديثاً ان هذا القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف نهي وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرّموا حرامه واثّمروا واعتبروا بحكمه وامنوا بمتشابهه

قال ابن الطيب فهذا تشبيه تفسير منه عليه السلام الاحرف ولكن ليست هذه التي أجاز لهم القراءة بها على

(١) المراد ابن الطيب هذا هو القاضي أبو بكر البقلائي

اختلفوا وانما الحروف ههنا بمعنى الجهة كقوله ومن الناس من يعبد الله على حرف أي على وجه وطريقة وذكر القاضي أيضاً عن أبيه انه روى ان رسول الله قال يا أيّني أقرئت القرآن على حرف أو حرفين ثم زادني حتى بلغ سبعة أحرف ليس منها الا كاف شاف ان قلت غفور رحيم سميع عليم أو عليم حكيم وكذلك ما لم تختم عذاباً برحمة أو رحمة بعذاب

قال أبو محمد وقد اسند ثابت بن قاسم نحو هذا الحديث عن أبي هريرة عنه عليه السلام

قال القاضي ابن الطيب وهذه أيضاً سبعة غير السبعة التي هي قراءة وانما هي سبعة أوجه من أسماء الله واذا صحّت هذه الرواية حمل على انه نسخ فلا يجوز للناس أن يبدلوا أسماء الله بغيره مما يوافق معناه او يخالفه . وزعم قوم ان كل كلمة تختلف القراء فيها فانها على سبعة احرف اوجه ويعرف بعض الوجوه بمحي الخبر ولا يعرف البعض اذ لم يأت بها خبر وقال قوم ظاهر الحديث يوجب ان يوجد منه في القرآن كلمة أو كلمتان تقرأان على سبعة اوجه فاذا حصل ذلك ثم معنى

الحديث . وزعم قوم انه انزل على سبع لغات وهذا باطل الا ان يراد الوجوه المختلفة التي تستعمل في القصة الواحدة والدليل على ذلك ان لغة عمر وابي وابن مسعود واحدة فقراءتهم مختلفة وخرجوا فيها الى المناكرة واما السبعة التي صوب الرسول القراءة بجميعها وهي التي روجع فيها فزاده وسهل عليه اعلمه تعالى بما هم عليه من اختلافهم في اللغات فانها سبعة اوجه وسبع قراءات مختلفات وطرائق يقرأ بها على اختلافها في جميع القرآن ومعظمه على حسب ما تقتضيه العبارة ويدل على ذلك قول الناس حرف ابي وحرف ابن مسعود ويقول في الجملة ان القرآن منزل على سبعة احرف من اللغات والاعراب وتغيير الاسماء والصور وان ذلك مفرق في كتاب الله ليس بوجود في كتاب الله حرف واحد وسورة واحدة يقطع باجماع ذلك فيها وحكي القاضي ابن الطيب ايضاً قال تدبرت وجوه القرآن فوجدتها سبعاً منها ما يتغير حركته دون معناه وصورته مثل هن اظهر لكم واطهر ومنها ما لا يتغير صورته ويتغير معناه بالاعراب نحو ربنا باعد وبعاد ومنها ما يتغير

معناه باختلاف الحروف دون صورته مثل نشرها ونشرها ومنها ما يتغير صورته دون معناه كالعن المنفوش والصوف المنفوش ومنها ما يتغير صورته ومعناه نحو طلع منضود وطلع منضود ومنها ما يتغير بالتقديم والتأخير نحو وجاءت سكرة الموت بالحق وسكرة الحق بالموت ومنها بالزيادة والنقصان نحو تسع وتسعون نعجة اثني

قال ابو محمد انتهى ما جمعت من كلام القاضي واما استدلاله بان لغة عمر وابن مسعود واحدة فقيه نظر لان ما استعملته قريش في عبارتها ومنهم عمر وما استعملته الانصار ومنهم ابي وما استعملته هذيل ومنهم ابن مسعود قد يختلف ومن ذلك النحو من الاختلاف هو الاختلاف في كتاب الله فليست لغتهم واحدة في كل شيء، وأيضاً فلو فرضناهم على لغة واحدة لما كان اختلافهم حجة لان المناكرة لم تكن لان المنكر سمع ما ليس في لغته فانكره وانما كانت لانه سمع خلاف ما أقره الرسول وعساه قد أقره ما ليس من لغته والمتقرر من كلام القاضي انه انزل على سبع لغات لسبع قبائل وتلخيص القبائل التي أرادها عليه السلام ان قاعدتهم قريش ثم بنو سعد بن بكر لانه عليه الصلاة والسلام



استرضع في سعد ونشأ حتى عفت ثمائه وهو يخاطب في اللسان  
كنانة وهذيلًا وثقيفًا وخزاعة وأسدًا وضبةً والقافيا لقريش  
من مكة وتكرارهم اليها ثم بعد هذه تيمًا وقيسًا ومن انضاف  
اليهم وسط جزيرة العرب فانزل بلغة هذه الجملة

قال ثابت بن قاسم لو قلنا من هذه الاحرف لقيس ومن  
هذه الاحرف لكنانة ومنها لاسد ومنها لهذيل ومنها لتيم  
ومنها لضبة والقافيا ومنها لقيس لكان قد أتى على قبائل مصر  
في مراتب سبعة تحتوي على اللغات التي نزل بها القرآن وهذه  
الجملة هي التي انتهت اليها الفصاحة وسلمت لغتها من الدخيل  
لتوسطها الجزيرة وأما قبائل اليمن فقد خالطوا الحبشة والهند  
على ان أبا عبيد القاسم بن سلام وأبا العباس المبرد ذكر ان  
عرب اليمن من القبائل التي أنزل القرآن بلغاتهم وذلك عندي  
انما هو فيما استعمله أهل الحجاز من لغة اليمن فغنى الحديث  
انه نزل في عبارة سبع قبائل بلغة جملتها فيعبر عن المعنى تارة  
بلغة قريش وتارة بلغة غيرها على حسب الافصح الاوجز في  
اللفظة. وفي البخاري قال عليه السلام اقراني جبريل على حرف  
واحد فراجعته فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى الى سبعة

أحرف ولما أراد عثمان ان يجمع القرآن أمر زيد بن ثابت  
وثلاثة من قريش سعيد بن ابى العاصي وعبد الرحمن بن الحارث  
وعبد الله بن الزبير خرج به البخاري والترمذي وقال لهم اذا  
اختلفتم في شيء اختلفت الرواة فيه فاجعلوه على لغة قريش  
نحو التابوت والتابوه فان زيدا كان يقرأه بالهاء ونسخ منها  
مضاحف ووجه بها الى البلاد وامر بما سواها ان يحرق او  
يحرق يروى بالحاء والهاء والمعجمة احسن

قال القاضي ابو بكر وترتيب السور اليوم من تلقاء زيد  
ومن كان معه مع مشاركة عثمان وقد ذكر ذلك مكي وذكر  
ان ترتيب الايات في السور ووضع البسملة في الاوائل من  
النبي ولما لم يأمر بذلك في اول براءة بقيت بلا بسملة وظاهر  
الاثار ان السبع الطول والحواميم والمفصل كان مرتباً في زمنه  
عليه السلام وكان من السور ما لم يرتب فرتب وقت الكتابة  
واما شكل المصحف ونقطه فعبد الملك بن مروان امر به وعمله  
فتجرد لذلك الحجاج بواسط وجد فيه وزاد تحزيبه وقيل اول  
من نقطه ابو الاسود الدؤلي وقيل يحيى بن يعمر وذكر الجاحظ  
ان اول من نقطه نصر بن عاصم واما وضع الاشار فرايت في

بعض التواريخ ان المأمون العباسي امر بذلك وقيل الحجاج فعله  
واختلف الناس هل فيه لغة عجمية فقال ابو عبيدة وغيره في  
كتاب الله من كل لغة وذهب الطبري الى انه ليس فيه الا  
العربية والذي ينسب الى غيرها انما هو من توالد اللغات والذي  
عليه العقيدة انه ليس في القرآن لفظة لا تفهم الا من لسان  
آخر لانه عربي مبين فاما ما نسب لغير العرب فمخالطة العرب  
غيرها في الاسفار تعلق بها هذه الالفاظ فغيرت بعضها  
بالنقص من جروفها واستعملتها لجرى مجرى العربي فان جهلها  
عربي ما فكجهله بعض اللغات واما نوادر اللغات فبعيد  
انتهى كلام الشيخ عن الدين رحمه الله

### رسالة حكم ابن المقفع

قال القفطي في ترجمة ابن المقفع ما نصه :  
كان فاضلا كاملا وهو اول من اعتنى في الملة الاسلامية  
بترجمة الكتب المنطقية لابي جعفر المنصور وهو فارسي النسب  
الفاظه حكيم ومقاصده من الخلل سليمة ترجم كتب  
ارسطو طاليس المتعلقة الثلاثة وهو كتاب قاطيغوريوس وكتاب

باري ارمينياس وكتاب انالوطقيا وذكر انه ترجم اسياغوجي  
تأليف فرفوروس الصوري وغيره وترجم ذلك بعبارة سهلة  
وترجم مع ذلك الكتاب الهندي المعروف بكليلة ودمنة وله  
تواليف حسنة منها رسالته في الادب والسياسة ورسالته المعروفة  
بالتيمة في طاعة السلطان اه - نقلا عن مجلة المقتبس  
واليك الرسالة كما هي في الاصل

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال عبد الله بن المقفع رحمه الله تعالى

عمل البر خير صاحب . احق ما صان الرجل امر دينه .  
الآلف للدنيا مغتر . من الزم نفسه ذكر الآخرة اشتغل بالعمل .  
المغبون من طلب ثواب الآخرة في الدنيا . القلب اسرع قلبا  
من الطرف . أحسن العفو ما كان عن عظيم الحرم . الاعتراف  
يؤدي الى التوبة . الاصرار وعاء للذنوب . الجواد من بذل  
ما يرضى به . المتكاف لما لا يعنيه متعرض لما يكره . الفكر مفتاح  
القلب . الاستماع أسلم من القول ككون الحقود ككعون النار



في العود . اكرم الاخلاق التواضع . التواضع يورث المحبة .  
الكبر مقرون به سوء الظن . من عذب لسانه كثر اخوانه .  
من استبعد الآخرة ركن الى الدنيا . سرور الدنيا كاحلام  
النائم . المتعبون من طلب الدنيا يعمل الآخرة . المصيبة العظمى  
الرزق في الدين . سرور الدنيا مخوف المغيبة . من أهلك نفسه  
في مرضاة غيره عظمت جنايته . انفع الكنوز العمل الصالح .  
احق الناس بالبر أعلمهم بالعاقبة . من أبصر العاقبة فآثرها امن  
الندامة الوالي من وزرائه بمنزلة الرأس في أعضائه . من عرف  
ثمار الاعمال كان حقيقاً ان لا يفرس مرأ . اهن دنيا باثدة  
تستكمل كرامة . ابقى الجروح مضطجاً جرح الآثام إئت الى  
الناس ما تحب أن يؤتى اليك . استصغر المشقة اذا أدت الى  
منفعة . رأس البر الورع . اطلب الرحمة بالرحمة . خير الاعمال  
ما دبر بالتقوى . بالحزم يتم الظفر . من أحب الزكية تعرض  
للضحكة . الدنيا نوم نائم والدولة حلم حالم . من سالم الناس ربح  
السلامة ومن تعدى عليهم كسب الندامة . بادر لعمل الخير  
اذا امكنك . من حصن سره امن ضرر ذلك . الدنيا قد تدرك  
بالجهل كما تدرك بالعقل . احسن العمل الصالح ما كان يصدق

النية . خسر من انفق حياته في غير حقها . طوبى لمن ترك  
دنياه لا خروته . من الحق على السلطان رفع ذي الفضيلة وأن  
يسد فاقته . لا تحمد نفسك على ما تركت من الذنوب عجزاً .  
بالرسول يعرف قدر المرسل . رفق الرسول يلين القلب الصعب .  
لا رأي لمن انفرد برأيه . من ترك رأي ذي النصيحة أتباعاً  
لما يهوى استوخم العاقبة . المشاورة أوثق ظهير . المستشار  
مؤمن . اعتبر عقل الوالي باصابعه موضع أصحابه . من صحب  
السلطان لم يزل مروغاً . كثرة اعوان السوء مضرة بالعمل .  
بالحزم يتم الظفر . باصالة الرأي تظفر بالحزم . استوجب الطاعة  
من ذوي الرأي بالمودة . الصنيعة عند الملك . ( كذا ) الخازم  
من استمسك برأي الحزمة من ذوي الرأي . لا صلاح لرعية  
واليها فاسد . خير مستفاد الهدي . أكثر محادثة من يصدقك  
عن عيوبك . حلية الملوك وزراؤهم . اكمل النصحاء من لم يكتم  
صاحبه نصيحة وان استقلها . فساد الوالي اضر بالرعية من  
جذب الزمان . استعن بالصمت على اطفاء الغضب . لا تجنين  
على نفسك عداوة وبغضة اتكالا على ما عندك من العمل والقوة  
والمنعة . كن في الحرص على معرفة عيبك بمنزلة عدوك في



معرفة ذلك . البصير من عرف ضره من نفعه . ( التواضع  
يورث المحبة . اكرم الاخلاق التواضع الكبر مقرون به سوء  
الظن ) ربما تحولت البغضاء مودة والمودة بغضاء . قرب الصالحين  
داع للصالح . أحسن العفو ما كان عن عظيم الجرم . المال عون  
قوي على المروءة وانفاقه مهلكة للمروءة . من عدم ماله أنكره  
أهله . خير الملوك من يرى أنه لا يضبط ملكه إلا بالعدل بين  
رعيته وأضياعهم الفظ المتهاون . لا تغتر الاقوياء بفضل قوتهم  
على الضعفاء . الضعيف المحترس من العداوة أقرب الى السلامة  
من القوي المغتر . اخوف الاحتقاد المملوك . أبصر الوزراء  
من بصر صاحبه عيبه بالامثال . من قل كلامه حمد عقله . من  
عرف قدره قل افراطه . احسن والدولة لك بحسن اليك  
والدولة عليك . ( كمن الحقود ككمن النار في العود ) .  
حرم العقل رزي . دنياه وآخرة . آفة العقل العجب . اللهم مرض  
العقل . احذر صولة اللئيم اذا شبع . احسن المدح أصدق .  
الأحسان يقطع للسان

5331





مجلة المقتبس

هي المجلة التي يحررها زمرة من مشاهير علماء العصر  
وكتابه وشعراته وفيها عدا المباحث العلمية المؤلفة باسمها  
أو المنقولة عن مشاهير علماء الافرنج تراجم مشاهير الشرقيين  
والغربيين ولها عناية خاصة بذكر مآثر العرب وآدابهم  
وتاريخهم واجتماعهم مع تطبيقه على حالة العصر وفيها باب  
لتقريب الكتب وانتقادها وهي توسع في ذلك كثيراً ولا  
سيما في كلامها على الكتب المخطوطة التي عثر عليها صاحب  
المجلة أو أحد الموازين في تحريرها وفي آخر كل عدد منها  
قصة أو رواية . كل ذلك لا دخل فيه للدين ولا للسياسة  
وقيمة اشتراكها في مصر خمسون قرشاً . و ١٢ فرنكاً في  
سائر الاقطار والمخابرات بشأنها مع صاحبها ومنشئها محمد  
كرد علي بالقاهرة